



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



## Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

## Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

## Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.



F03009











## AETAS KANTIANA

Das kritische Werk Immanuel Kants, 1724-1804, bildet einen entscheidenden Wendepunkt in der Geschichte der deutschen Philosophie; besser, der Philosophie überhaupt. Zwischen 1780 und 1800 liess Kant erscheinen : *Die Kritik der reinen Vernunft*, 1781; *Die Kritik der praktischen Vernunft*, 1788; *Die Kritik der Urteilskraft*, 1790; *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793; *Die Metaphysik der Sitten*, 1797. Nicht aufgeführt sind dabei jene unzähligen Schriften, die dazu bestimmt waren, die in diesen grundlegenden Werken ausgesprochenen Prinzipien zu verteidigen.

Kant hatte viele Schüler und Bewunderer. Aber auch an Gegnern fehlte es nicht. Es waren dies vor allem die Verfechter des Wolff'schen und Leibniz'schen Rationalismus. Andererseits waren es Fichte, Schelling und andere Idealisten, die aus den von Kant aufgestellten Prinzipien die extremsten Folgerungen zogen.

Wenige Epochen der Philosophie waren so fruchtbar, sowohl an ideellen wie an der Ausbildung philosophischer Systeme. Die Kantische Kritik gab den Anstoss zu einer ausgedehnten philosophischen, kritischen und polemischen Literatur. Ihre Wirkung hält auch heute noch an.

Trotz der verschiedenen und oftmals gegensätzlichen Strömungen, die sie charakterisieren, bildet die *Aetas Kantiana* ein unteilbares Ganzes : etwa die ersten vierzig Jahre der Bewegung. Dieses Ganze, diese *Aetas Kantiana*, umfasst eine enorme Literatur. Sie enthält viel mehr als die grössten Autoren dieser Epoche, sie seien nun kantianisch oder nicht.

Dies ist der Grund, warum es nützlich, ja notwendig schien, die Werke in einem möglichen vollständigen Corpus zusammenzustellen. Unter dem Namen *Aetas Kantiana* werden also, im Neudruck, die Originale oder die besten Ausgaben der repräsentativsten Werke der Kantischen Ära publiziert werden; selbstverständlich mit Ausnahme der grossen Gesamtausgaben, die leicht zugänglich sind.

IMPRESSION ANASTALTIQUE  
CULTURE ET CIVILISATION  
115 avenue Gabriel Lebon, Bruxelles  
1969

**G e s c h i c h t e**  
**der**  
**Philosophie**

von

**D. Wilhelm Gottlieb Tennemann**  
Außerordentlichen Professor der Philosophie auf der Universität  
zu Jena, der Churfürstlich Mainischen Akademie nützlicher  
Wissenschaften zu Erfurt Mitgliede und der lateinischen  
Gesellschaft zu Jena Ehrenmitgliede.

---

**Erster Band.**

---

**Leipzig,**  
**bei Johann Ambrosius Barth**

**1 7 9 8.**

12



B<sub>21</sub>

T<sub>3</sub>

v.1

---

## V o r r e d e.

---

Die Anzahl der Schriften, welche über die Geschichte der Philosophie seit einigen Jahrhunderten herausgekommen sind, ist so ansehnlich, daß man bei dem ersten Anblick mehr zur Klage über Ueberfluß als über Mangel Ursache zu haben glauben könnte. In der That würde der Schriftsteller, welcher eben dieselbe Laufbahn beginnt, mit Recht den Vorwurf auf sich laden, daß er das Ueberflüssige und Entbehrliche, dessen in der literarischen Welt ohnedem schon zu viel ist, vermehre, wenn jene Klage nach näherer Ansicht durch den Ausspruch sachkundiger Richter gerechtfertiget werden könnte.

Die Geschichte der Philosophie ist ein so großes weitläufiges Feld, welches so vielen Stoff,

## V o r r e d e,

so vielerlei Seiten und Ansichten darbietet, von denen es zu bearbeiten ist, daß die Besorgniß, als sey es völlig erschöpft, nicht leicht eintreten kann. Die Bearbeitung derselben erfordert so mannichfaltige Talente, Kenntnisse und Geschicklichkeiten, die selten in einer Person vereinigt sind, sie hat mit so vielen Schwierigkeiten von ganz verschiedener Art zu kämpfen, daß man mit Recht mehr unvollkommene als gelungene Versuche in diesem Theil der Literatur erwarten muß.

Eine etwas mehr als oberflächliche Kenntniß alles dessen, was bisher in diesem Fache geleistet worden, bestätigt diese Vermuthung nur allzu sehr. Der größte Theil dieses Zweigs der Literatur ist elend und ganz unbrauchbar, ein anderer mittelmäßig, und diejenigen, welche sich dem Vortrefflichen nähern, lassen sich zählen. In den wenigsten findet man reine unverfälschte Thatsachen, und einen festen, durch philosophischen Geist geleiteten Gesichtspunct in der Vereinigung derselben zu einem Ganzen. In den meisten sind die Thatsachen nur aufgegriffen, nicht in den Quellen nach einem durchdachten Plane aufgesucht und gesammelt; nach besondern einseitigen Rücksichten und Vorurtheilen des Zeitalters gedeutet und gemodelt, mit so vielem Fremdartigen vermischt, zu  
frei-

## V o r r e d e.

keinem historischen Zweck verarbeitet. Zwar wird man selten ein Buch der Art in die Hand nehmen, worin nicht hie und da etwas Brauchbares vorkäme; aber eben so selten ist der Fall, daß man ohne Mißtrauen und ohne Furcht, irre geleitet zu werden, das Gegebene annehmen und zu weiterm Gebrauch anwenden kann.

Ohne den scharfsinnigen Gelehrten, die in unsern Zeiten mit weit sorgfältigerer Benutzung der Quellen, mit mehr Plan und philosophischen Geist der Bearbeitung der Geschichte der Philosophie einen Theil ihrer Muße geschenkt haben, ihre Verdienste streitig machen zu wollen, sind wir doch fest überzeugt, daß sie ihren Nachfolgern noch ein weites Feld zu bearbeiten übrig gelassen haben, theils weil ihr Plan nicht den ganzen Umfang der Geschichte umfaßte, theils weil bei allen ihren Talenten und Einsichten ihnen doch weder die Geschichtsforschung noch die Darstellung in allen Theilen und von allen Seiten gleich gelungen ist, theils endlich, weil es mehrere Gesichtspuncte giebt, aus welchen das Ganze bearbeitet werden kann.

Ich befürchte daher keinen Tadel, daß auch ich eine Geschichte der Philosophie zu schreiben unternom-

## W o r r e d e.

men habe, vorausgesetzt, daß die Ausführung mir nicht ganz mißlungen ist. Das Urtheil darüber wird darauf ankommen, ob ich den richtigen Gesichtspunct, der bisher, wie mir scheint, zu wenig beherzigt worden ist, gewählt und ihm die Darstellung durchaus gehörig angepaßt habe. Hierüber muß ich mich etwas näher erklären.

Die Geschichte der Philosophie kann, wie schon aus der Worterklärung erhellet, weder Geschichte der Philosophen noch der Philosopheme seyn. Jene begreift diese beiden in sich, aber sie ordnet sie einem höhern Zweck und Gesichtspunct unter. Dieser ist nämlich die Darstellung der Bildung und Entwicklung der Philosophie als Wissenschaft. Mit jenen beiden Zweigen der Geschichte ist die Geschichte der Philosophie sehr oft verwechselt worden. So wie jener Irrthum in unsern Zeiten durch Berichtigung des Begriffs verschwunden ist, so scheint der letzte zum wenigsten noch in den meisten Geschichtsbüchern zu herrschen. Er kann nicht anders entfernt werden, als durch Feststellung des eigentlichen Zwecks und Gesichtspuncts dieser Art der Geschichte. Dieser liegt meiner Bearbeitung zum Grunde, und ich habe mich durchgängig bemüht, ihn nie aus den Augen zu verlieren. Nicht allein



## V o r r e d e.

Allein die ganze Einteilung in Perioden, sondern auch die Auswahl und Zusammenstellung der einzelnen Thatsachen, die Darstellung der einzelnen Systeme, die kurze biographische Schilderung der Philosophen, alles dies soll sich auf den Zweck beziehen, den Gang der Entwicklung der Philosophie als Wissenschaft geschichtlich, das ist, aus Thatsachen vollständig darzustellen. Wenn ich mich nicht irre, so beruht darauf das Einzige Interesse der Geschichte der Philosophie. Die Bearbeitung eines einzelnen aus dem Ganzen abgerissenen Theils derselben, z. B. die Darstellung eines Systems, kann ihrem Zweck schon hinreichend Genüge leisten, wenn sie dessen Inhalt und Geist vollständig und bestimmt aufstellt, oder dessen Entstehung mit pragmatischem Geiste erzählt. Die Geschichte der Philosophie, welche alle diese einzelnen Theile in sich faßt, kann es unmöglich in dem vollständigen Detail diesen gleich thun, wo sie nicht zu einem unverhältnißmäßig großen Umfang ausgedehnt werden soll, und sie muß daher in dieser Rücksicht nothwendig verlieren, wenn sie diesen Verlust nicht durch ein anderes höheres Interesse aufwiegen kann. Dieses wird nun durch Beziehung auf jenen Zweck wirklich erreicht.

## V o r r e d e.

Ob ich so glücklich gewesen bin, durch diese Idee der Mannichfaltigkeit des Inhaltes mehr Einheit, Verbindung und Zusammenhang, dem Ganzen aber einen größern Werth zu geben, ob es mir gelungen sey, ich will nicht sagen, diese Idee zu realisiren, sondern ihr die Darstellung nur etwas näher zu bringen, darüber erwarte ich das Urtheil der Kritiker. Ich zweifle nicht, daß ihr Scharfsinn noch viele Mängel in dieser Hinsicht, die mir selbst verborgen geblieben sind, entdecken werden; einige habe ich, aber zu spät, als daß ich sie hätte ändern können, bemerkt. Aber ich bitte hierbei nicht zu vergessen, daß dieser erste Theil nur die erste Periode enthält, welche die Vorübungen des philosophischen Geistes in sich begreift, und daß in den folgenden Theilen die Idee, nach welcher ich gearbeitet habe, sich immer deutlicher ausdrücken lassen muß. Der größere Vorrath von Materialien, die aus sicherern Quellen geschöpft werden können, die größere Bestimmtheit und Deutlichkeit der Begriffe, vorzüglich aber die charakteristische Aeußerung des systematischen philosophischen Geistes, der nun zuerst eine bestimmtere Idee von Philosophie faßt, alles dieses erleichtert dem Geschichtschreiber jene Methode der Bearbeitung.

Nächst

## V o r r e d e.

Nächst jener Rücksicht auf den höchsten Zweck und Gesichtspunct der Geschichte, hat der Geschichtschreiber vorzügliche Sorgfalt auf die vollständige Sammlung der Thatfachen aus reinen ungetrübten Quellen zu wenden, damit keine Dichtungen sondern historisch begründete Facta jener Idee, welche der Geschichtsdarstellung zum Grunde liegen muß, untergeordnet werden. Dieses ist der zweite Punct, auf welchen ich meine ganze Aufmerksamkeit gerichtet habe. Die Methode, welche ich dabei befolgte, und der ich auch in der Folge treu bleiben werde, war: alles selbst aus den Quellen zu schöpfen. Ich hätte mir die Arbeit beträchtlich erleichtern können, wenn ich, ohne eigenes Quellenstudium, die Materialien aus den zum Theil reichhaltigen und schätzbaren Werken früherer Geschichtschreiber der Philosophie hätte sammeln und verarbeiten wollen. Da mich aber eigene Erfahrung belehrt hat, daß man in diesem Puncte nicht mißtrauisch genug seyn könne, und daß es auch dem scharfsinnigsten Forscher nur zu leicht begegnet, daß er seine eigene Ansicht fremden Gedanken unterschiebt, und ihren Sinn nicht rein und vollständig aufsaugt, so hielt ich es für meine Pflicht, zwar jene frühern Arbeiten zu benutzen, aber doch selbst die Quellen, so viel es nur immer möglich war, zu studieren. Der Stoff, den ich verarbeitet

## V o r r e d e.

habe, ist daher dem größten Theile nach, was das Sammeln betrifft, mein Eigenthum; einen kleinen Theil ausgenommen, wo mir die Quellen fehlten.

Diese Mühe ist auch, wenn ich mir nicht zu viel schmeichle, nicht unbelohnt geblieben. Ich machte sehr bald die Entdeckung, daß das Urtheil eines sonst achtbaren Schriftstellers, „der Geschichtschreiber könne sich nicht über den Mangel an Vorarbeiten beklagen,“ und „der Reichtum der Materialien für die Geschichte der Philosophie sey schon zu groß, als daß nicht das Ordnen derselben in Verlegenheit setzen sollte“)“ nur in sehr eingeschränktem Sinne wahr

\*) J ü l l e b o r n s Beiträge zur Geschichte der Philosophie 3 St. S. 3. Jedoch würde man Hrn. Jülleborn Unrecht thun, wenn man glaubte, er halte nun alles Weiterforschen in den Quellen für überflüssig. Mehrere seiner Abhandlungen in den Beiträgen beweisen schon das Gegentheil. Er wollte nur sagen: es sey dem Geist unsers Zeitalters angemessen, endlich auch einmal über das Gesammelte zu räsonniren. Unterdessen ist doch auch diese Behauptung noch manchen Mißverständnissen untermworfen. Forschen und Räsonniren muß immer wechselseitig sich die Hand bieten, und nur dadurch kommen wir wirklich in der Geschichte weiter.

## V o r r e d e

wahr sey. Es ist wahr, wenn man alles das, was über jeden einzelnen Philosophen, besonders der ältesten Zeiten, ist geschrieben worden, sammelte, so würde man nicht umhin können, dieser Aeußerung beizutreten. Allein der erste Versuch einer kritischen Sichtung wird sogleich unwidersprechlich beweisen, daß des Gesammelten viel, des Bewährten, Zuverlässigen aber sehr wenig sey. Noch mehr verschwindet durch ein fortgesetztes Studium der Quellen jener Wahn, und die Ueberzeugung von der Armuth der Materialien, welche unter jenem scheinbaren Reichthum verborgen ist, dringt sich nur zu lebhaft auf. Es findet sich auch in den gebräuchtesten Quellen noch so mancher brauchbare Stoff, der bisher dem Fleiße manches Forschers entgangen ist. Und wie viele sind noch ganz vernachlässiget worden? Wie viele Thatsachen erwarten nicht noch mehr Aufklärung und Berichtigung? Ich darf es, ohne Verletzung der Bescheidenheit, sagen, daß das Quellenstudium schon in diesem ersten Theile, wo die Forschung mit so vielen Schwierigkeiten zu kämpfen hat, manche neue Ausbeute geliefert hat; daß dadurch manches System nach der Ansicht seines Urhebers bestimmter und vollständiger hat aufgestellt werden können; und vorzüglich auch die Einsicht in den Zusammenhang der Systeme, und wie ein Philosoph durch sein Den-

ken



## V o r r e d e.

ken auf einen andern gewirkt hat u. s. w. gewonnen habe. Aber ich gestehe auch zugleich offenherzig, daß ich von dieser Seite nicht alles geleistet habe, und nicht habe leisten können, was ich zum Besten der Geschichte der Philosophie geleistet wünschte. Die strengste Kritik muß in diesem Falle dem einzelnen Förscher gewisse Grenzen zugestehen, in welchen er Nachsicht verdient.

Mit gutem Vorbedacht habe ich selten neuere Schriftsteller citirt, und noch seltener polemisirt. Das erste fand ich um deswillen weniger nothwendig, weil ich das meiste selbst aus Quellen geschöpft habe. In einem Anhange werde ich allezeit die vorzüglichsten Schriften anführen, welche über eine Materie erschienen sind. So sehr ich mich bestrebt habe, diesem Schriftenverzeichniß die möglichste Vollständigkeit zu geben, so zweifle ich doch nicht, daß Literatoren noch viele Mängel darin finden werden. Das letzte unterließ ich aus Abgeneigtheit, ob sich gleich mehr als eine Veranlassung dazu darböt, und glaubte genug gethan zu haben, wenn ich in der Darstellung sogleich das Unrichtige verbesserte, was ich bei andern meiner Ansicht nach gefunden hatte. Nur an wenigen Stellen sind die Schriftsteller genannt, von welchen ich abzugehen Gründe hatte, specis um die

Puncte

## V o r r e d e.

Puncte auszuzeichnen, die noch nicht ganz auf das Reine sind, theils um zu zeigen, wie leicht hier sich ein Versehen und Irrthum einschleicht.

Die größte Sorgfalt auf die Citata der Stellen, welche die Belege zu den Thatsachen oder Behauptungen enthalten, schien mir desto nothwendiger zu seyn, da die Nachlässigkeit darin sehr lästige Folgen hat. Ich rechne dahin vorzüglich, daß nicht allein die Hauptstellen, sondern auch so citiret werden, daß man gleich wisse, worauf das Citat sich beziehet. Die Hauptstellen sind nicht allein citirt, sondern auch wörtlich angeführt. Dieses gewähret den Vortheil, daß man die Beweisstellen sogleich mit der Geschichte vergleichen kann.

Von der Einleitung, welche eine Methodologie der Geschichte der Philosophie enthält, habe ich nichts weiter zu erinnern, als daß sie vielleicht am meisten einer nachsichtsvollen Beurtheilung bedarf. Sie ist in einer zu literarischen Arbeiten sehr ungünstigen Stimmung des Geistes geschrieben; und zum Ueberarbeiten war die Zeit zu kurz.

Wenn ich so glücklich bin, durch das Urtheil des gelehrten Publicums aufgemuntert zu werden, so  
wer-

## V o r r e d e.

werden die folgenden Bände, so bald als es die Beschaffenheit einer solchen Arbeit erlaubt, erscheinen. Zu dem zweiten ist schon ein beträchtlicher Vorrath von Materialien gesammelt. Alle Erinnerungen sowohl über das Einzelne, als über den Plan des Ganzen werde ich gewissenhaft benutzen, um dieser Bearbeitung der Geschichte der Philosophie denjenigen Grad von Vollkommenheit zu geben, dessen sie nur immer fähig ist.

Jena, im April 1798.

Der Verfasser.

---

\_\_\_\_\_

**အိမ်**

## **Inhalt.**

<b>Fünfter Abschnitt. Philosopheme des Heraclit.</b>	<b>S. 209</b>
<b>Sechster Abschnitt. Philosopheme des Empedocles.</b>	<b>— 240</b>
<b>Siebenter Abschnitt. Philosopheme des Leucippus und Democritus.</b>	<b>— 256</b>
<b>Achter Abschnitt. Philosopheme des Anaxagoras.</b>	<b>— 298</b>
<b>Neunter Abschnitt. Philosopheme des Diogenes von Apollonia und Archelaus.</b>	<b>— 334</b>
<b>Zehnter Abschnitt. Geschichte der Sophisten.</b>	<b>— 344</b>
<b>Elfter Abschnitt. Uebersicht dieses Zeitraums.</b>	<b>— 402</b>
<b>Erster Anhang. Zeittafeln zu dieser Periode.</b>	<b>— 412</b>
<b>Zweiter Anhang. Verzeichniß von Schriften über diese Periode.</b>	<b>— 417</b>

---



**E i n l e i t u n g**  
in  
**die Geschichte der Philosophie.**

---



---

## E i n l e i t u n g.

---

**D**aß auch historische Wissenschaften oder geschichtliche Darstellungen gewisser Begebenheiten einer Propädeutik, oder einer Zurückweisung auf Regeln bedürfen, ist eine Wahrheit, woran man in ältern Zeiten wenig oder gar nicht dachte, die aber in unsern Zeiten immer mehr zur allgemeinen Ueberzeugung wird. Diese Bemerkung gilt von allen Zweigen der historischen Kunde. Wenn die Facta welche den Inhalt einer Geschichte ausmachen, vollständig gesammelt sind, so müssen sie doch geordnet werden, sind sie aber noch nicht vorrätzig, so muß man sie auffuchen. Beides kann nicht willkürlich geschehen, sondern nach bestimmten Regeln, wenn das Chaos von Materialien ein Ganzes werden soll, welches nicht bloß das Gedächtniß beschäftigen, sondern auch den Verstand befriedigen kann.

Das Bedürfniß einer Propädeutik für die Geschichte der Philosophie insbesondere muß jedem einleuchten, der mit aufmerksamen Blicken diesen Theil der Literatur zu umfassen vermag. Die ältern Schriften dieser Art sind fast alle Compilationen ohne Kritik, Geschmack und Auswahl, und haben nicht einmal das Verdienst

der Vollständigkeit. Dieses historische Fach hatte nicht das Glück, wie andre, daß ein Schriftsteller austrat, welcher mit dem philosophischen Kopf historische Kunst verband, um für andre Muster zu seyn. Es blieb also immer beim Kompilationen, die einer dem andern nachschrieb, und der einzige Weg, auf dem man noch Verdienst zu erwerben glaubte, war, den rohen Haufen, eben so planlos, wie ehedem, zu vermehren. Mit welchem Fleiße — nur Schade, daß er nicht besser geleitet war — seit dem ersten Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung daran gesammelt ist, sieht man schon aus dem größern Bruckerschen Werke. Schon ist die Masse zu groß, als daß ein Mann den Muth haben sollte, sie zu sichten, zu ordnen, und ihr einen organischen Gliederbau zu geben; und doch ist der Stoff bei weitem noch nicht vollständig gesammelt; die Quellen sind gesbräuncht aber nicht erschöpft. Und wie konnte das anders gehen, da man so wenig nach einem überdachten Plan arbeitete, so wenig überlegt hatte, was man zu suchen oder aufzunehmen habe, sondern aufs Gerathes wohl ergriff, was sich vorfand? Eben so mangelhaft war die Bearbeitung der Materialien, ihre Anordnung und Verbindung. Die letzte Hälfte unsers Jahrhunderts hat mit Ehren sich beeifert, diese Unvollkommenheiten zu entfernen, und diese Bemühungen sind nicht ganz fruchtlos gewesen. In dem Verhältnisse die Erkenntniß des Mangelhaften zunimmt, in dem Verhältnisse wird auch das Bedürfniß und das Bestreben sichtbarer, die Bearbeitung dieser Geschichte gewissen Regeln zu unterwerfen, und sie durch Entfernung der Willkührlich-

keits

## Einleitung.

v

keit der Vollkommenheit näher zu bringen. Denn alle ihre Unvollkommenheit rührt von Mangel an Regeln und Planlosigkeit her, und man mag nun das Unvollkommene zur Grundlage eines vollkommenern Gebäudes oder das alte seinem Schicksal überlassen, und sogleich einen neuen Bau beginnen, so wird dazu ein auf Regeln gegründetes Verfahren nöthig seyn, wenn man nicht wieder in die alten Fehler verfallen will.

Wir finden einzelne Beiträge zu einer Propädeutik hie und da in Schriften neuerer Gelehrten, z. B. Bestimmungen des Begriffs, Umfangs, und Inhalts, Bemerkungen über die Form und den Geist dieser Geschichte, über die Bearbeitung einzelner Theile u. s. w. Allein so schätzbar sie auch an sich und in Beziehung auf den besondern Zweck sind, für welchen sie eigentlich bestimmt waren, so berühren sie doch nur einige Punkte, und sind noch dazu zerstreut. Es ist daher wohl keine überflüssige Arbeit, mit Benutzung aller guten Vorarbeiten eine eigne Propädeutik dieses Zweigs der Geschichte zu entwerfen. Wenn sie auch als erster Versuch noch sehr unvollkommen ist, so kann sie doch zum wenigsten den Nutzen gewähren, daß sie die mannichfaltigen Gegenstände, die in ihr Platz finden müssen, vollständiger und zusammenhängender darstellt, und andre aufmuntert, etwas Besseres an ihre Stelle zu setzen. Ich werde hier zugleich die Grundsätze aufstellen, nach welchen ich die folgende Geschichte der Philosophie bearbeitet habe.

Eine Propädeutik ist der Inbegriff derjenigen Begriffe und Regeln, welche eine Wissenschaft voraussetzt; sie giebt Anleitung zur Bearbeitung, zum Vortrag und

zum eignen Studium derselben, sie bestimmt für alles dieses die zweckmäßigste Methode, und schließt dadurch alles willkührliche und tumultuarische Verfahren aus. Wir verstehen hier im engeren Sinn unter Propädeutik nur die zusammenhängende Darstellung der Regeln, welche sich auf die Bearbeitung der Geschichte der Philosophie beziehen. Diese Regeln dürfen aber nicht willkührlich, sie müssen aus dem Begriff, Umfang, Inhalt, Form und Zweck dieser Wissenschaft abgeleitet seyn. Die Propädeutik bestehet also aus zwei Theilen, einer Theorie und einer Methodenlehre. In dem ersten Theile werden wir den Begriff, den Umfang, Inhalt, die Form, den Zweck und Nutzen der Geschichte der Philosophie zu bestimmen suchen, und dadurch die Grundsätze für den zweiten Theil entwickeln. Obgleich diese Gegenstände vielfältig sind untersucht worden, indem in neuern Zeiten fast keine Schrift erschienen ist, welche die ganze Geschichte oder einen Theil desselben befaßt, ohne etwas darüber zu sagen, ja auch schon mehrere nicht unberühmte Denker besondere Abhandlungen über den Begriff der Geschichte der Philosophie geschrieben haben, so ist doch die Bestimmung dieser Begriffe noch immer sehr schwankend, und die Theorie unvollständig geblieben. Für den zweiten Theil, welcher die Anwendung jener Begriffe zu einer Methodik für die Auffuchung, Bearbeitung und Verbindung der Materialien enthält, ist, außer einigen kleinen Abhandlungen von Gölleborn, fast gar nichts geleistet worden. Der dritte Theil wird endlich die allgemeine Literatur der Geschichte der Philosophie enthalten.

---

**Einleitung.****Erster Theil.****Theorie der Geschichte der Philosophie.**

---

**§. 1.**

**Wenn wir den Umfang, den Inhalt und den eigenthümlichen Geist, wodurch sich die Geschichte der Philosophie von andern Arten der Geschichte auszeichnet, nicht willkürlich sondern nach Grundsätzen bestimmen, welche auf Einstimmung Ansprüche machen dürfen, wenn wir einen zweckmäßigen Plan für dieselbe entwerfen wollen, so muß vor allen Dingen der Begriff derselben so bestimmt als möglich aufgestellt werden.**

**§. 2.**

**Geschichte der Philosophie ist ein zusammengesetzter Begriff. Die Merkmale desselben können nur durch die Erörterung der beiden Hauptbegriffe Geschichte und Philosophie gefunden werden.**

**Seit der Epoche der kritischen Philosophie haben mehrere Denker sich mit der Erörterung dieses Begriffs beschäftigt. So verdienstlich diese Bemühungen in mehreren Rücksichten sind, so scheinen sie doch nicht**

zum eignen Studium derselben, sie bestimmt für alles dieses die zweckmäßigste Methode, und schließt dadurch alles willkürliche und tumultuarische Verfahren aus. Wir verstehen hier im engeren Sinn unter Propädeutik nur die zusammenhängende Darstellung der Regeln, welche sich auf die Bearbeitung der Geschichte der Philosophie beziehen. Diese Regeln dürfen aber nicht willkürlich, sie müssen aus dem Begriff, Umfang, Inhalt, Form und Zweck dieser Wissenschaft abgeleitet seyn. Die Propädeutik bestehet also aus zwei Theilen, einer Theorie und einer Methodenlehre. In dem ersten Theile werden wir den Begriff, den Umfang, Inhalt, die Form, den Zweck und Nutzen der Geschichte der Philosophie zu bestimmen suchen, und dadurch die Grundsätze für den zweiten Theil entwickeln. Obgleich diese Gegenstände vielfältig sind untersucht worden, indem in neuern Zeiten fast keine Schrift erschienen ist, welche die ganze Geschichte oder einen Theil desselben befaßt, ohne etwas darüber zu sagen, ja auch schon mehrere nicht unberühmte Denker besondere Abhandlungen über den Begriff der Geschichte der Philosophie geschrieben haben, so ist doch die Bestimmung dieser Begriffe noch immer sehr schwankend, und die Theorie unvollständig geblieben. Für den zweiten Theil, welcher die Anwendung jener Begriffe zu einer Methodik für die Auffuchung, Bearbeitung und Verbindung der Materialien enthält, ist, außer einigen kleinen Abhandlungen von Gölleborn, fast gar nichts geleistet worden. Der dritte Theil wird endlich die allgemeine Literatur der Geschichte der Philosophie enthalten.



---

**Einleitung.****Erster Theil.****Theorie der Geschichte der Philosophie.**

---

**§. 1.**

**Wenn wir den Umfang, den Inhalt und den eigenthümlichen Geist, wodurch sich die Geschichte der Philosophie von andern Arten der Geschichte auszeichnet, nicht willkürlich sondern nach Grundsätzen bestimmen, welche auf Einstimmung Ansprüche machen dürfen, wenn wir einen zweckmäßigen Plan für dieselbe entwerfen wollen, so muß vor allen Dingen der Begriff derselben so bestimmt als möglich aufgestellt werden.**

**§. 2.**

**Geschichte der Philosophie ist ein zusammengesetzter Begriff. Die Merkmale desselben können nur durch die Erörterung der beiden Hauptbegriffe Geschichte und Philosophie gefunden werden.**

**Seit der Epoche der kritischen Philosophie haben mehrere Denker sich mit der Erörterung dieses Begriffs beschäftigt. So verdienstlich diese Bemühungen in mehreren Rücksichten sind, so scheinen sie doch nicht**

alle Einseitigkeit in dem Verfahren vermieden zu haben. Sie begnügten sich blos mit der Entwicklung des Begriffs der Philosophie, und setzten voraus, daß dadurch der Begriff der Geschichte der Philosophie auch gegeben sey. Diese Untersuchung ist freilich der schwierigste Theil der ganzen Arbeit, aber doch nur ein Theil, nicht das Ganze. Es ist allerdings wichtig, das Object der Geschichte bestimmt und vollständig zu erklären; aber man hätte darüber nicht diejenigen Bestimmungen vernachlässigen sollen, welche sich aus jenem Begriff für diese Art von Geschichte ergeben; man hätte nach Erörterung der einzelnen constituirenden Begriffe zur vollständigen Entwicklung des zusammengesetzten Begriffs übergehen sollen.

Auch ist bei der Bestimmung des Begriffs ein wichtiger Unterschied nicht beachtet worden, daß nemlich für die Geschichte der Philosophie ein anderer Begriff nöthig ist, als für ein strenges wissenschaftliches System der Philosophie; daß der Begriff, der an der Spitze der Geschichte der Philosophie stehen soll, verschieden seyn müsse von demjenigen, der den wissenschaftlichen Bau derselben beschließt. Der letzte, der die Merkmale der Philosophie als Wissenschaft mit größter Präcision aufstellt, und die Philosophie von der Nichtphilosophie, die ächte von der unächten nach scharfen Grenzlinien absondert, beschränkt den Inhalt der Geschichte der Philosophie zu sehr, als daß er zum Leitfaden in derselben dienen könnte. Denn die Geschichte auch einer schon vollendeten Wissenschaft würde dennoch nicht nur die glücklichen Entdeckungen, durch  
wel

## **Begriff der Geschichte der Philosophie. 12**

welche sie an Inhalt oder Form gewann, sondern auch die fehlgeschlagenen Versuche und Verirrungen darzustellen, und überhaupt gar sehr vieles aufnehmen müssen, was durch den strengen wissenschaftlichen Begriff aus dem Inbegriff der Wissenschaft ausgeschlossen wäre. Wie viel mehr muß dieses der Fall mit der Philosophie seyn, die nur spät erst, nachdem sie verlährte Irrwege mit Mühe verlassen, auf dem Weg zur Wissenschaft gelangt ist, und deren eifrigste Pfleger fast immer das Schicksal hatten, die Wahrheit nur halb oder einseitig zu treffen.

Diese Methode den Begriff der Geschichte der Philosophie zu bestimmen hat kürzlich **Erhmann** mit der größten Consequenz befolgt, und eben dadurch am deutlichsten bewiesen, daß sie nicht die zweckmäßigste ist. Indem er von dem Begriff der Philosophie als Wissenschaft ausgehet, und dadurch sowohl den Begriff der Geschichte der Philosophie als ihren Inhalt und Form bestimmt, kommt er auf das Resultat, daß sie eine systematische Darstellung der nothwendigen Systeme sey, aus welcher alles Zufällige, Veränderliche, selbst die Zeitfolge ausgeschlossen sey — Bestimmungen, nach welchen keine Geschichte der Philosophie mehr denkbar ist. Und wohin würde endlich diese Methode führen, wenn sie nach der strengsten Consequenz verfolgt würde? Denn dann würde nicht von nothwendigen Systemen, sondern nur von einem die Rede seyn können.

Wenn man auf der andern Seite von dem Begriff der Geschichte ausgehen, und den der Philosophie unersörtet lassen wollte, so würde noch weit mehr Verwirrung entstehen, und der Willkür alle Freiheit gelassen und jedes planmäßige Verfahren dem Zufalle Preis gegeben werden. Jeder Geschichtschreiber befindet sich ohnedem auf einem Felde, wo keine so strengen Gesetze in Ansehung der Behandlung des gegebenen Stoffs ihn binden, als in dem Gebiete einer Wissenschaft. Aber sein Gang soll dennoch nicht regellos seyn, er soll nach Grundsätzen und Zwecken verfahren, welche die Prüfung jedes denkenden Kopfs aushalten. Und diese können nur durch einen vollständig nicht einseitig bestimmten Begriff aufgestellt werden.

## §. 3.

Um alles Einseitige und Willkürliche aus dem Begriff der Geschichte der Philosophie zu entfernen, muß zuerst der Begriff der Geschichte einer Wissenschaft bestimmt werden.

Geschichte einer Wissenschaft ist die nächste Gattung, unter welcher die Geschichte der Philosophie steht. Die Entwicklung jenes Begriffs muß die Merkmale darbieten, welche, durch den Begriff der Philosophie näher bestimmt, den vollständigen Begriff der Geschichte der Philosophie ausmachen. Das Eigenthümliche einer Art Geschichte kann nur in dem Objecte gegründet seyn, durch welches eine Art der Geschichte von der andern abgesondert wird. Dieses Eigenthümliche mit den Satzungen-

tungsmerkmalen verbunden, erschöpft den vollständigen Begriff dieser Art. Diese Methode, unsern Begriff zu entwickeln, verbürgt uns die Vollständigkeit und logische Richtigkeit der Merkmale, und sichert uns gegen alles einseitige Verfahren, wodurch den Begriffen und dem Sprachgebrauch Gewalt angethan wird. Wir müssen also von dem Begriffe Geschichte ausgehen, dann den Begriff der Geschichte einer Wissenschaft bestimmen, und nach diesen Untersuchungen zur Erörterung des Begriffs, Geschichte der Philosophie fortgehen.

#### §. 4.

Geschichte im weitern Sinne ist die Erzählung des Geschehens, oder dessen, was zu irgend einer Zeit wirklich worden ist. Wir nennen das überhaupt *Begebenheit*. In dieser Bedeutung paßt Geschichte auf jede Begebenheit, ohne Rücksicht auf Wichtigkeit oder Unerheblichkeit, auf Verbindung, Zusammenhang und Ordnung. Die Erzählung einer Begebenheit ist schon Geschichte, wenn sie ein Mannichfaltiges enthält, wenn sie mit anderen Begebenheiten als Folge oder Ursache zusammenhängt.

In dem engeren Sinne ist aber Geschichte die Erzählung einer Reihe von Begebenheiten, welche ein Ganzes ausmachen. Damit Begebenheiten ein Ganzes ausmachen, ist es nicht genug, daß sie als Begebenheiten eine Zeitreihe erfüllen, worin sie einander als begleitend oder nachfolgend ihre Stelle bestimmen; sondern sie müssen auch durch Beziehung  
auf

auf ein Object gleichartig seyn. Diese Beziehung kann von mannichfaltiger Art seyn. Die Begebenheiten beziehen sich nemlich auf ein Object entweder als Veränderungen, oder als Wirkungen, oder als Ursachen desselben, oder sie haben eine gemeinsame Richtung auf einen Zweck, z. B. die Geschichte eines Landes oder Volkes, die Lebensgeschichte eines Mannes, die Geschichte einer Wissenschaft. Wenn diese gleichartigen Begebenheiten in ihrer Vollständigkeit zusammengefaßt und dargestellt werden, dann ist es Geschichte in der engeren Bedeutung. Sie hat alsdann einen begrenzten Bezirk, und eine bestimmte Vollständigkeit, sie stellt die Totalität eines innerhalb seiner Grenzen beschriebenen Ganzen vor Augen. Und in dieser Rücksicht ist es, daß man die Geschichte in dieser Bedeutung auch Wissenschaft nennt. Diese Eigenschaft verdankt die Geschichte nur allein der Einheit der Beziehung, durch welche es möglich wird, eine Reihe gleichartiger Begebenheiten von andern abzusondern, und aus ihnen ein Ganzes zu bilden.

Die Bedingung aller Begebenheiten ist die Zeit, und die Form aller Geschichte ist daher die Zeitfolge. Denn durch die Geschichte will man wissen, nicht was ist, sondern was geschieht und geschehen ist, und wie es geschehen ist, also in der bestimmten Zeitfolge. Hierdurch unterscheidet sich die Geschichte von Annalen und Chroniken, daß diese nur die Begebenheiten nach der Zeitfolge bezeichnen, jene sie in der Zeitfolge darstellen; jene erzählen, was,

dies.

Diese auch wie es geschehen ist. Die Geschichte muß daher die Reihe der Begebenheiten nicht nur vollständig, ohne eine Factum einzuschleiben, das nicht zum Ganzen gehört, oder eines aus der Reihe auszulassen, sondern auch nach ihrem wirklichen Zusammenhange in der Zeit darstellen. Alle Begebenheiten stehen als Ursachen und Folgen im Verhältniß zu einander, und machen nur dadurch eine Zeitreihe aus, daß ihr Verhältniß in der Zeit als vorhergehend, nachfolgend oder begleitend bestimmt ist. Ungeachtet die Facta an sich betrachtet nur zufällige Ereignisse sind, so ist doch in dem Zusammenhange und der wechselseitigen Beziehung auf einander auch eine Art von Nothwendigkeit, welche desto sichtbarer in die Augen fällt, je vollständiger die ganze Reihe derselben dargelegt wird. Es ist kein Widerspruch, die einzelnen Begebenheiten, wenn man sie isolirt, als nicht geschehen, oder andere an ihre Stelle zu denken; allein in Beziehung auf einander und im Zeitverhältnisse, worin sie unter einander stehen, verliert sich der äußere Character der Zufälligkeit destomehr, je deutlicher und vollständiger die Reihe der Begebenheiten und ihrer Beziehungen auf einander aufgefaßt und zusammengehalten wird.

Dieses bestimmte Verhältniß der Begebenheiten ist die Grundlage aller Geschichte, die Bedingung der Treue und Wahrheit, ohne welche Geschichte keine Geschichte mehr ist. Als Darstellung des Wirklichen muß sie sich an den Zusammenhang der Begebenheiten halten, und die Zeitfolge beobachten; in dem Verhältnisse, als sie von diesem Grundgesetz abweicht, geht sie in die Satzung

tung der Dichtung, des Romans über. Jemehr aber die Geschichte in das Detail einget, die Begebenheiten nach ihrer Individualität zeichnet, ihre Beziehungen und Verbindungen, Ursachen und Folgen darstellt, mit je mehr Kraft und Lebendigkeit sie dieses leistet, auf desto mehr Wahrheit, Wehrt und Interesse macht sie Ansprüche.

§. 5.

Wir gehen zum Begriff der Geschichte einer Wissenschaft über. Als Geschichte muß sie alle wesentlichen und nothwendigen Merkmale der Geschichte überhaupt an sich haben. Sie ist also ebenfalls Darstellung gewisser einartigen Begebenheiten nach ihrem Zusammenhange und in ihrer Zeitfolge. Die Begebenheiten machen ihren Inhalt, die Darstellung nach ihren Zeitverhältnissen und Beziehungen macht ihre Form aus. Beide müssen durch den Begriff der Wissenschaft näher bestimmt werden.

Wissenschaft ist ein System von gleichartigen Erkenntnissen, welche nach Grundsätzen unter einander verbunden sind. Jede Wissenschaft hat ihre Grenze, durch welche ihr Gebiet von andern abgesondert ist, daß nichts fremdartiges in dasselbe aufgenommen werde. Innerhalb der Grenze denkt sich die Vernunft ein vollständiges Ganze von Erkenntnissen, welches nach Grundsätzen vollständig geordnet ist, in welchem jede Erkenntniß ihre bestimmte Stelle hat, jede mit der andern verbunden, Glied eines Ganzen ist. Diese systematische Anordnung, durch welche sich eine Wissenschaft von bloßen Aggregaten unterscheidet, ist der wesentliche Character



jeder Wissenschaft, sowohl der empirischen, als der strengen auf Principien beruhenden. Die Vernunft ist in dieser Rücksicht die einzige Quelle aller Wissenschaft; denn jede ist ein architectonisch aufgeführtes Gebäude, zu welchem die Vernunft die Idee entwirft, und die Vollendung leitet. Diese Idee einer Wissenschaft, wodurch die Vernunft gleichsam den architectonischen Riß derselben entwirft, ist für das Interesse der Wissenschaft das Wichtigste. Denn nur dann, wenn diese Idee deutlich entwickelt ist, kann es der Vernunft gelingen, nicht allein den Inhalt zu erweitern, sondern auch dem Ganzen den sichern wissenschaftlichen Gehalt zu geben. Und wenn es auch nicht möglich wäre, alles auf einmal zu thun, so läßt sich doch nur dann mit sichern Erfolg an der Vollendung einer Wissenschaft arbeiten, wenn der Umriß derselben richtig entworfen ist. Im Gegentheil kann man nie einen Schritt vorwärts thun, ohne zu befürchten, wieder rückwärts gehen zu müssen, und vergebliche Arbeit unternommen zu haben.

Dieses Schicksal haben beinahe alle Wissenschaften, die Mathematik allein ausgenommen, mehr oder weniger gehabt. Denn gewöhnlich geschieht das, was das erste seyn sollte, zuletzt, und meistens wird die Vernunft nur erst durch das öftere Mißlingen gereizt, alle vorhergehenden Bemühungen einer öfteren Prüfung zu unterwerfen, bis es ihr gelingt, den richtigen Umriß architectonisch nach Grundjagen zu entwerfen. Dieses kann aber nur dann erst geschehen, wenn die Materialien einer Wissenschaft vollständig oder beinahe zusam-

mens

Sie muß zeigen, wie eine Wissenschaft nach und nach das geworden ist, was sie in einem bestimmten Zeitpunkt war und ist, wie ihr Umfang erweitert, ihr Inhalt vermehrt worden ist, wie man die einzelnen Erkenntnisse mit einander verband, und auf Gründe zurückführte, nach welchen Principien man dabei verfuhr, wie die Idee der Wissenschaft gebildet und entwickelt wurde, und wie die Begrenzung, Verknüpfung und Begründung des ganzen Systems dadurch immer weiter fortschritt.

## §. 7.

Der Inhalt dieser Geschichte ist, wie in jeder andern Geschichte, etwas Geschehenes, Begebenheiten, die in dem Innern des Menschen vorgehen, und an den Geisteswerken, die ihre Resultate sind, dem forschenden Blicke sichtbar werden; das Denken der Männer, welche ihre Talente und Geisteskräfte einer Wissenschaft weihen, und ihr bald einen großen Umfang und Reichthum, bald in ihrem Innern mehr wissenschaftliche Vollkommenheit zu geben suchen, bald die vorhandene in die Wissenschaft aufgenommene Summe von Erkenntnissen musterten, die Principien genauer prüften und durch das alles einen sicherern methodischen und systematischen Gang einleiteten. Der Inhalt der Geschichte muß mit einem Worte alles umfassen, was sich auf die Materie und Form einer Wissenschaft beziehet. Nicht allein völlig entwickelte Systeme verdienen darin eine Stelle, sondern auch einzelne aufgestellte oder benötigte Begriffe, Sätze, Grundsätze, Winke, selbst zu-

## Begriff der Geschichte der Philosophie. xix

weilen Meinungen, die nicht selten von großem Einfluß auf das Schicksal einer Wissenschaft waren.

### §. 8.

Die Form der Geschichte einer Wissenschaft besteht in der Art und Weise, wie die Begebenheiten, welche ihren Inhalt ausmachen, dargestellt werden. Als Geschichte muß sie das Wirkliche in seinem Zusammenhange nach der Zeitfolge darstellen. Dieses hat sie mit jeder Art Geschichte gemein, und da es ein wesentlicher Character derselben ist, so brauchte es hier von einer Art derselben nicht noch besonders erwiesen zu werden, wenn nicht in einer neuern Schrift wäre behauptet worden, die Zeitfolge stehe mit allem Wissenschaftlichen im Widerspruch; das Mannichfaltige der Geschichte einer Wissenschaft, welches aus Systemen bestehe, dürfe nicht, so wie es sich in der Zeit entwickelt habe, sondern nach der logischen Ordnung seiner Gründe dargestellt werden \*). Wenn behauptet würde, daß das Mannichfaltige einer Wissenschaft chronologisch behandelt, die Eide und

b 2

Gründe

\*) Joh. Aug. Grohmann über den Begriff der Geschichte der Philosophie. Wittenberg, 1797. 8. Der Verf. behauptet das zwar nur von der Geschichte der Philosophie; allein es müßte, wenn es Grund hätte, auch von der Geschichte der Wissenschaft überhaupt gelten.

Gründe derselben, wie sie nach und nach entwickelt wüßten, aufgestellt werden sollten, so würde das Widersprechende dieses Verfahrens sogleich einleuchten. Aber hier ist nicht von der Form einer Wissenschaft, sondern ihrer Geschichte die Rede, zwischen welcher und der Zeitfolge kein Widerspruch denkbar ist. Wäre aber dieses, so würde folgen, daß die Geschichte einer Wissenschaft etwas ganz unmögliches sey. Damit hat es aber keine Noth. Selbst das Object dieser Geschichte, Wissenschaft, macht darin keine neue Schwierigkeit. Das Wissenschaftliche, was sie behandelt, ist nicht auf einmal mit einem Sprunge entstanden, sondern entwickelte sich aus einem kleinen Keime, und schritt nach manchen Hindernissen, nach mannichfaltigen Verirrungen allmählig der Vollkommenheit entgegen. Und es sollte anstatt daß es diesem Gange der Natur und der Vernunft zu folgen? Oder welcher Nachtheil kann für eine Wissenschaft, in dem Grade der Cultur, den sie in unsern Zeiten erreicht hat, daraus erwachsen, wenn die Geschichte zeigt, wie sie das nach und nach geworden ist, was sie gegenwärtig ist? Weit entfernt, daß dieses ein Fehler seyn sollte, so ist gerade der Hauptzweck dieser Art von Geschichte die Darstellung der Entwicklung und Bildung der Wissenschaft nur unter der Bedingung möglich, daß sie chronologisch verfährt. Wenn die Cultur der Wissenschaften einen gewissen Grad erreicht hat, so kann allerdings auch die Vernunft den möglichen Gang der Wissenschaft vorzeichnen, die Schritte berechnen, welche sie vorwärts oder rückwärts thun konnte; allein dies ist in der That

so

## Begriff der Geschichte der Philosophie. xxi

so wenig Geschichte, als wenn sie über die künftige Fortbildung speculiren und aus Gründen die Principien und Deductionen, die noch zu versuchen übrig sind, herleiten wollte. Die Beobachtung der Zeitfolge in Darstellung der Begebenheiten ist also das erste Gesetz der Geschichte, welches durch keine Rücksicht aufgehoben werden kann.

### §. 9.

Das zweite Gesetz der Geschichte ist: sie muß nur das wirklich Geschehene darstellen. Da die Facta einer Geschichte der Wissenschaften vornehmlich in den Thätigkeiten der Denkkraft in Beziehung auf Wissenschaft, also in Begriffen, Sätzen und Grundsätzen und deren Verbindung zu einem Ganzen bestehen, so kommt es vorzüglich darauf an, diese so bestimmt als möglich in dem Sinne und nach dem Gesichtspuncte ihrer Urheber zu fassen und darzustellen, ihre Verhältnisse und Verbindungen genau zu bezeichnen, mit einem Worte alles so darzustellen, wie es ist gedacht worden. Bestimmtheit und Deutlichkeit der Geschichte.

### §. 10.

Das dritte Gesetz betrifft die Verbindung der Begebenheiten. Sie müssen nicht bloß nach ihrer Folge, sondern auch nach ihrem Zusammenhange dargestellt werden; es muß durch die Geschichte klarwerden, wie eine Begebenheit die andere veranlaßte, bestimmte und bewirkte. Pragmatischer Geist der Geschichte. Da hier aber die Entwicklung einer Wissenschaft das Object der Geschichte ist, welche nur durch die Thätigkeit des menschlichen Geistes zu Stande

kommen kann, und da dieser durch äußere Begebenheiten bald gehemmt, bald unterstützt, durch das, was vorher von Denkern geleistet worden, bald irre geleitet, bald weiter geführt wurde: so trifft man hier auf einen dreifachen Zusammenhang. Die Begebenheiten stehen nemlich theils unter einander im Zusammenhange, theils in Verbindung mit dem menschlichen Geiste, theils in Verhältniß mit andern Ereignissen.

Die Begebenheiten stehen erstlich unter einander im Zusammenhange. Die eine ist bald Grund, bald Folge der andern. Wie fruchtbar an Folgen war nicht oft ein Grundsatz, ein Begriff, eine neue Ansicht? Und welchen Einfluß hatten nicht oft die Begriffe, Urtheile und Methoden älterer Zeiten auf die folgende Bearbeitung einer Wissenschaft? Nicht selten beschäftigte ein Irrthum, der sich eingeschlichen hatte, die Denker mehrerer Jahrhunderte, bis er entdeckt und ausgemustert wurde; aber eben so oft fanden auch die Forscher in dem, was in ältern Zeiten vorgearbeitet worden war, Stoff und Anlaß zu neuen Untersuchungen, wodurch sie die Wissenschaften erweiterten. Die Begebenheiten bilden in dieser Rücksicht eine ununterbrochene Kette, und je vollkommener die Verbindung der einzelnen Glieder vor Augen gelegt wird, desto vollkommener ist die Darstellung der Geschichte. Zwar ist diese Verbindung nicht immer klar, oft nur dunkel und verborgen, und nicht selten scheint man auf Lücken zu stoßen, welche keinen Uebergang von dem Vorhergehenden zu dem Folgenden gestatten, aber immer bleibt es doch ein Hauptpunct für den Geschichtsforscher, dem Zusammenhange

hänge nachzuspüren, und nicht selten findet er durch unermüdete Aufmerksamkeit auf diesen Gesichtspunct seine Mühe mit unerwarteten Resultaten belohnet.

Die Begebenheiten stehen zweitens im Zusammenhange mit dem menschlichen Geiste. Jede Wissenschaft ist ein Product der Denkkraft. Nichts hat daher einen so entschiedenen Einfluß auf den Gang der Ausbildung einer Wissenschaft, als die Cultur der Vernunft. Die letzten Gründe und Bedingungen alles dessen, was je von Denkern in wissenschaftlicher Rücksicht geleistet worden, sind also nur in dem Denkvermögen aufzufuchen. Die Vernunft mag durch sich selbst oder von außen zur Thätigkeit gereizt werden, so handelt sie doch immer nach ihren Gesetzen, und giebt dem Denken die Richtung, doch allezeit dem Grad der Cultur gemäß, welchen sie errungen hat. Das Gedachte steht daher mit ihr in Wechselwirkung, es ist Product der Vernunft, und es wirkt wieder auf sie zurück, die Denkkraft hat sich an ihm gebildet, und sie wird zu neuen Thätigkeiten bestimmt. Die Auffuchung und Darstellung dieses Zusammenhanges ist ein Haupterforderniß einer Geschichte der Wissenschaft, welche in dieser Rücksicht immer auch eine partielle Geschichte des menschlichen Geistes und seiner Cultur ist. Sie kann die Fortschritte und die Ausbildung einer Wissenschaft nicht befriedigend darstellen, noch weniger vollständige Rechenschaft von den Begebenheiten und ihren Ursachen geben, wenn sie nicht das alles in Beziehung auf den menschlichen Geist, und auf sein durch innere Gesetze und äußere Umstände modificirtes Wirken betrachtet.

Da die Cultur des menschlichen Geistes hier von solcher Wichtigkeit und durch die Objecte der Thätigkeit, durch Zustände, Verhältnisse und Beschäftigungen des häuslichen sowohl als bürgerlichen Lebens bestimmt wird, so kommen die Facta einer Geschichte der Wissenschaft endlich drittens auch in Beziehung mit allen diesen äußern Gegenständen, und die Geschichte muß auch auf diesen Zusammenhang der Begebenheiten achten. Wir rechnen hierher 1) die Schicksale, die Talente und Cultur, den Character der Denker, welche sich mit einer Wissenschaft beschäftigt haben. 2) Den politischen, moralischen, religiösen und literarischen Zustand der Nationen, in denen sie lebten. 3) Den Einfluß der Zeitbegebenheiten 4) den Einfluß anderer Wissenschaften, ihrer Cultur und Bearbeitung.

## §. II.

Die eigentliche Aufgabe dieser Geschichte ist aber, die Bildung der Wissenschaft darzustellen. Die drei zuerst aufgestellten Gesetze erfüllen diese Forderung noch nicht, ob sie gleich als nothwendige Bedingungen den Weg dazu bahnen. Die Darstellung des Geschehenen im Zusammenhange ist die Basis, an welcher die Fortschritte in der Bildung der Wissenschaft deutlich gezeichnet werden können. Zu diesem Endzweck ist es nothwendig, die Beziehung, auf welche das Ganze abzielt, herauszuheben, und dadurch dem Mannichfaltigen Einheit zu geben. Diese Einheit ist die beständige Rücksicht auf die Idee der Wissenschaft. Wenn diese nicht immer im lebhaften Bewußtseyn



## **Begriff der Geschichte der Philosophie.      xxv**

seyn erhalten wird, jedes einzelne Factum nicht auf dieses Ziel aller Bestrebungen hinweist, so verliert sich der Geist in dem Detail des Einzelnen, eine Begebenheit verdrängt die andere, und das Ganze schwindet, wie Gemälde der Zauberlaterne, vor den Augen vorüber. Es ist nicht genug, daß der Geschichtschreiber zuweilen darauf zurückführe, indem er den Zustand und Gewinn der Wissenschaft angiebt, wenn nicht die ganze Geschichte so abgefaßt ist, daß die Fortbildung der Wissenschaft als das letzte Resultat sich allenthalben von selbst einprägt. Zweckmäßigkeit der Geschichte.

Nach diesem Gesichtspunct muß die Anlage des Ganzen, die Anordnung der Haupttheile, die Bestimmung der Epochen und Ruhepunkte und die Behandlung des mannichfaltigen Inhalts der Geschichte eingerichtet seyn. Hiernach muß beurtheilet werden, wie viel von den außerhalb den Grenzen der Geschichte liegenden, aber doch auf sie Bezug habenden Thatsachen (§. 10, N. 3) in das Ganze aufzunehmen, und wie es damit zu verbinden sey, ohne die Aufmerksamkeit zu zerstreuen, und den Haupteindruck zu schwächen.

### **§. 12.**

Diese Gesetze sind auf die Geschichte jeder Wissenschaft, sie mag empirisch oder rein seyn, anwendbar. Indessen macht dieser Unterschied der Wissenschaften auch eine verschiedene Behandlungsart in der Geschichte nothwendig, welche durch das Eigenthümliche des Inhalts und der Form bestimmt werden muß. Selbst jede einzelne Wissenschaft giebt eine eigne Propädeutik für

ihre Geschichte, in welcher die allgemeinen Grundsätze nur näher entwickelt und bestimmt werden. Wir können also, ohne uns länger dabei zu verweilen, sogleich zur Bestimmung des Begriffs der Geschichte der Philosophie fortgehen. Unser erstes Geschäft ist hier, einen Begriff der Philosophie aufzustellen, wie er zu unserm Zweck paßt.

## §. 13.

Das Bedürfniß und die Anlage zum Philosophiren ist dem Menschen durch die Vernunft gegeben. Die Vernunft äußert sich schon auf ihrer niedrigen Stufe als das Vermögen, das Mannichfaltige der Vorstellungen zur Einheit zu verbinden, nach Gründen und Zwecken zu forschen und zu handeln. Jeder nicht ganz rohe Mensch strebt vermöge seiner Vernunft seine Vorstellungen in ein Ganzes zu vereinigen, und seine Bestrebungen unter einem Zweck zu ordnen. Er sucht also für die Summe seiner Kenntnisse, seiner subjectiven Zwecke höhere Gründe und Zwecke. Der Denker in der eigentlichen Bedeutung des Worts geht aus diesem beschränkten Kreise seines subjectiven Denkens, Wollens, Begehrens heraus, umfaßt die ganze Sphäre der menschlichen Erkenntnisse und Bestrebungen, und forscht nach den absolut letzten Gründen und Gesetzen derselben. Dieses Denken zum Behuf einer Wissenschaft heißt Philosophiren; es ist die Aeußerung einer höhern Cultur der Vernunft, die man die wissenschaftliche nennt.

Alle Gegenstände des Philosophirens betreffen entweder das was ist, oder das was seyn soll. Der  
Zus

## **Begriff der Geschichte der Philosophie. xxvii**

Inbegriff der ersten Gegenstände ist die Natur. Das Sollen drückt eine absolute Forderung an den Willen vernünftiger Wesen aus, welche sich auf eine unerklärbare Grundkraft, Freiheit, gründet. Natur und Freiheit bezeichnet also das ganze Feld des Wissens, deren letzte Gründe und Gesetze der Gegenstand der Philosophie ausmachen. Die Wissenschaft der letzten Gründe und Gesetze der Natur und Freiheit und ihres Verhältnisses zu einander ist die Idee, welche von der Vernunft unzertrennlich ist, und daher jedem Denker vorzuschweben muß. Diese Idee umfaßt die Totalität der Erkenntniß in ihrem größten Umfange und in ihrem höchsten Grade der Vollkommenheit; sie begründet und begrenzt den ganzen Kreis menschlicher Erkenntnisse, und enthält die Principien aller Wissenschaften, deren Stelle und Verhältniß in dem System des Ganzen bestimmt ist.

Wir bedürfen hier keines streng wissenschaftlichen Begriffs der Philosophie. Es ist genug, wenn er uns den Anfangs- und Endpunct des Strebens der philosophierenden Vernunft angiebt, das Feld, auf welchem sie thätig ist, und das Ziel, welches erreicht werden soll, bestimmt. Dieses leistet nun jener Begriff. Durch das Object ist der Inhalt und durch das Merkmal Wissenschaft die Form der Philosophie so angegeben, daß zwar das Gebiet der Philosophie von andern abgeschnitten, aber doch noch hinlänglich Raum zu mehreren und schärferen Bestimmungen gelassen ist, die nur das Werk vieler tiefsinniger Untersuchungen sind, mit denen die philosophierende Vernunft nicht anfangen konnte. Daher dürfen

sen sie auch nicht in die Bestimmung des Begriffs der Geschichte aufgenommen werden; denn sonst würde er alles abschneiden, was nicht die strengste Kritik aushält, und nun das, was aus den Arbeiten der Denker vieler Jahrhunderte sich als ächtes philosophisches Gold bewährt hat, also nicht die Vorarbeiten, sondern nur Resultate in sich fassen. Dadurch wäre der größte Theil der Geschichte ausgeschlossen, oder vielmehr sie selbst zerstört. Natur und Freiheit bezeichnen also das ganze Feld des theoretischen und practischen Wissens, ohne dieses näher zu beschränken, oder die einzelnen Theile nach systematischem Gliederbau zu bestimmen; denn dieses ist selbst erst Gegenstand des Philosophierens. Wissenschaft drückt die Forderung und Bestrebung der Vernunft aus, allen diesen Erkenntnissen systematische Einheit zu geben; die Bedingungen, unter denen dies allein möglich ist, durften aber nicht mit angegeben werden, weil dieses selbst ein Problem für die Philosophie ist. Nur das Eigenthümliche der Vernunft, das Streben nach dem Absoluten, das nichts weiter voraussetzt, konnte in dem Begriff nicht übergangen werden, und daher sagten wir die Wissenschaft von den letzten Gründen und Gesetzen.

## §. 14.

Alles Philosophieren ist ein Streben der Vernunft, diese Idee von Wissenschaft wirklich zu machen, und jede Philosophie, welche daraus hervorgehet, steht mit jener Idee in Verhältniß, und kann nur in Rücksicht auf diese beurtheilt werden, in welchem Grade sie ihr  
ange

## Begriff der Geschichte der Philosophie. xxix

angemessen ist, und wie weit sie dem Ideal, welches sich die Vernunft zum Ziel eines unaufhörlichen Fortschreitens giebt, sich näherte oder hinter demselben zurückbleibe. Den ersten Denkern schwebte diese Idee bald dunkler, bald deutlicher, bald näher, bald entfernter vor, sie richteten ihr Denken bald unmittelbar, bald mittelbarer darauf. Die verschiedenen Systeme, welche daraus hervorgingen, sind bald vollkommener, bald unvollkommener in dem Verhältniß, als das Problem der Vernunft deutlich und bestimmt, und die Denkkraft der einzelnen Denker mehr intensive und extensive Vollkommenheit und wissenschaftliche Cultur erreicht hätte. Da also die Philosophie als Wissenschaft nicht auf einmal sondern nach und nach entstanden und das Product mehrerer Denker ist, welche successive ihr Denken darauf richteten, so läßt sich eine Geschichte denken, welche diese fortschreitende Cultur der Vernunft und die allmähliche Bildung der Philosophie darstellt.

### §. 15.

Geschichte der Philosophie ist Darstellung der successiven Ausbildung der Philosophie oder Darstellung der Bestrebungen der Vernunft, die Idee der Wissenschaft von den letzten Gründen und Gesetzen der Natur und Freiheit zu realisiren. Das Philosophiren ist älter als alle Philosophieeng und es steht zur Philosophie in demselben Verhältniß als das Streben zum Ziele. Es ist daher ein unrichtiger Ausdruck, wenn man sagt: die Geschichte

te der Philosophie ist die Darstellung der Veränderungen der Philosophie. Man versteht dadurch das richtige Verhältniß zwischen beiden, und spricht von Veränderungen eines Dinges, als wäre es schon vorhanden, welches doch erst ward, und noch im Werden begriffen ist. Dieses Werden und Fortschreiten zum Ziele, das Bilden und Entwickeln ist gerade der wichtigste Gegenstand der Geschichte, und dieses mußte daher auch vorzüglich in dem Begriff der Geschichte ausgedrückt werden.

## §. 16.

Nach diesem Begriffe ist der Stoff der Geschichte der Philosophie, alles, was sich auf die Thätigkeit der Vernunft, die Idee der Philosophie zu realisiren, beziehet. Dieses kann aber von zweierlei Art seyn, insofern es sich unmittelbar, oder unmittelbar darauf beziehet. Der unmittelbare Stoff ist das Denken selbst, welches aus jenem Streben der Vernunft entspringt und auf die Realisirung der Idee abzielt, oder mit einem Wort das Philosophiren. Da aber dieses nur insofern für die Geschichte gehört, als es historisch beurkundet werden kann, und Denker es in die Sphäre des historischen Wissens gebracht haben, oder mit andern Worten, insofern die Vernunft in der Person von Philosophen sich geäußert hat, in denen sie durch ihre Individualität und andere äußere Verhältnisse modificirt ist, so gehören auch mittelbar zum Stoff der Geschichte der Philosophie Thatsachen, welche  
sich

## Begriff der Geschichte der Philosophie. xxxi

sich auf die Philosophen und ihre Verhältnisse beziehen.

Es ist für den Geschichtschreiber und Geschichtsforscher keinesweges überflüssig, eine vollständige Uebersicht von dem zu haben, was in die Geschichte gehört. Die Nothwendigkeit dieser vorläufigen Bestimmung ist auch keinesweges verkannt worden, nur die Untersuchung ist noch nicht geendigt. Denn der Inhalt der Geschichte ist weder vollständig noch mit Vermeidung aller einseitigen Willkührlichkeit, wie es der Zweck einer Geschichte der Wissenschaft erfordert, bestimmt worden. So hat auf der einen Seite einer unserer gelehrtesten Geschichtsforscher unstreitig Recht, wenn er das Wachsthum der Wissenschaft für das vornehmste Augenmerk des Geschichtsforschers angiebt; aber einseitig ist es, wenn er hinzusetzt: „er hat demnach bei Jedem sorgsamst auf das zu merken, was er neues „und eignes gesagt hat, und inwiefern „durch ihn neue Begriffe in die Wissenschaft sind aufgenommen, alte verdeutlicht und besser bestimmt, neue Beweise „und Sätze sind erfunden, oder alte verbessert und berichtigt worden \*)“ Denn er hat nur die Materie nicht die Form der Wissenschaft vor Augen, er unterscheidet nicht die propädeutischen und eigentlichen wissenschaftlichen Untersuchungen. In der  
neues

\*) Fiedemann, Geist der speculativen Philosophie I  
Band. Vorrede S. VIII.

neuesten Schrift über diesen Gegenstand werden die notwendigen Systeme der Philosophie einzig für den Stoff der Geschichte der Philosophie erklärt, und das aus dem Grunde, weil das a priori in dem Vorstellungsvermögen bestimmte nur allein Stoff der Philosophie, und die einzige denkbare Form desselben die systematische sey \*). Die verschiedenen philosophischen Systeme sind freilich das Auffallendste und das am meisten Aufmerksamkeit erregende in der Geschichte der Philosophie, aber deswegen nicht der einzige Inhalt derselben. Wenn sie vollständig seyn, und ihrem Zwecke, die Ausbildung der Wissenschaft darzustellen, entsprechend seyn soll, so muß sie alles, was darauf Beziehung hat, nicht bloß Systeme aufnehmen. Einzelne Begriffe und Sätze enthalten oft den Keim zu wichtigen Untersuchungen und großen Aufschlüssen, und bieten dem forschenden Geist ganz neue Ansichten dar. Sollte alles dieses, weil es kein System ist, deswegen keine Stelle in der Geschichte der Philosophie verdienen? Müssen nicht auch die Veranlassungen und Vorbereitungen der Systeme, müssen nicht auch alle propädeutischen Untersuchungen, welche die Absicht hatten, die Philosophie auf den Weg der Wissenschaft zu leiten, sorgfältig aufgesucht und dargestellt werden? — Einige verdienstvolle Schriftsteller haben behauptet, daß in einer Geschichte

te

\*) Grohmann über den Begriff der Geschichte der Philosophie. S. 32.



## Begriff der Geschichte der Philosophie. xxxiii

te der Philosophie nichts unphilosophisches, das nicht auf Gründen beruhete, oder auf Gründe zurückgeführt werden könnte, also keine bloße Meinung vorkommen dürfe \*). So gegründet diese Forderung auch bei dem ersten Anblick scheint, und auch für einen großen Theil der Geschichte ist, so ist sie doch nicht bestimmt genug, daß sie auch nur zum negativen Maßstabe für die Bestimmung des Inhalts dienen könnte. Es ist nicht zu läugnen, daß etwas, das nicht nur keinen philosophischen Sinn, sondern sogar Unflath enthält, nicht als Philosophem in der Geschichte der Philosophie darf aufgeführt werden. Daraus folgt aber noch gar nicht, daß auch alle Meinungen oder Behauptungen, die auf subjectiven und objectiv unzureichenden Gründen beruhen, aus ihrem Inhalte ausgeschlossen seyn müssen. Denn wie vieles ist nicht von der Art in den meisten Systemen der besten Philosophen, das für ihre Ansicht begründet, und für andere grundlos ist, oder wie oft ist nicht eine Hypothese der Grund eines philosophischen Systems, und wie ist nicht alles dieses in das Ganze so verwebt, daß es nicht kann getrennt werden? Wenn man den Unterschied zwischen Philosophie und ihrer Geschichte, zwischen dem Inhalte dieser und jener, wie es seyn soll, unterscheidet, so wird man nichts Befremdliches darin finden, daß man in der Geschichte der Philosophie mehreres finden muß, was  
in

\*) Reinhold in Jägers Beiträgen zur Geschichte der Philosophie I. St. S. 29.

in die Philosophie als Wissenschaft nicht gehört. Denn jene darf auch nicht diejenigen Gegenstände vergessen, an denen sich der philosophische Geist geübt und gebildet hat, ohne daß durch sie der Inhalt der Wissenschaft bereichert wurde.

Der oben aufgestellte Begriff wird uns in den Stand setzen, beide Arten des Stoffs vollständig angeben zu können.

### §. 17.

Alles Philosophiren hat entweder die Propädeutik oder die Wissenschaft selbst zum Gegenstande. I) Die Propädeutik beschäftigt sich mit dem Begriff, Umfang, systematischer Begründung, Einteilung und Anordnung aller Theile der Philosophie und ihrer Methode. Alle diese Untersuchungen machen einen sehr wichtigen Theil der Geschichte der Philosophie aus, welcher in den meisten Schriften über die Geschichte der Philosophie mit Unrecht übersehen worden ist. Sie kommen entweder als eigene Forschungen vor, oder sind in Systeme, deren Resultate sie sind, verflochten.

II) Das Philosophiren, welches die Wissenschaft selbst zum Gegenstande hat, kann nach Verschiedenheit des Verfahrens, des Zwecks und des Gegenstands von verschiedener Art seyn. Es ist entweder dogmatisch, oder polemisch, oder skeptisch, oder kritisch; der Zweck ist entweder Erweiterung, oder bessere Cultur des schon angebauten

geb

## **Begriff der Geschichte der Philosophie. xxxv**

**Feldes; der Gegenstand entweder schon philosophisch behandelte oder neue Objecte.**

### **§. 18.**

**Nach diesen Gesichtspuncten begreift der Inhalt der Geschichte der Philosophie folgende Gegenstände.**

- 1) Entwicklung des Begriffs der Philosophie.**
- 2) Bestimmung des Gebiets und Umfangs der Philosophie.**
- 3) Systematische Einteilung und Anordnung ihrer Theile.**
- 4) Untersuchungen über die Methode.**
- 5) Untersuchungen über die Möglichkeit und Bedingungen der Philosophie als Wissenschaft.**
- 6) Untersuchungen über das Princip der Philosophie.**
- 7) Philosophische Systeme als Versuche, das Mannichfaltige philosophischer Erkenntnisse unter Principien systematisch zu verbinden oder als Versuche, die Idee der Philosophie zu realisiren, welche in Rücksicht auf Umfang und Form sehr mannichfaltig seyn können, je nachdem der Kreis des Philosophirens enger oder weiter, die Cultur der Vernunft und der wissenschaftliche Geist einen höhern oder niedern Grad erreicht hat, und die Vernunft von dem Bedingten zu den Bedingungen oder von diesen zu dem Bedingten fortgeht.**
- 8) Die Trennung, Bearbeitung einzelner systematisch abgesonderter Theile der Philosophie, ihre Verbindung unter einander.**

- 9) Theorien und Untersuchungen über einzelne Gegenstände.
- 10) Bereicherung durch einzelne Begriffe und Sätze.
- 11) Durch das schon Vorhandene veranlaßte Untersuchungen, als Berichtigung und Verbesserung des Formellen und Materiellen, Streitigkeiten, skeptische Discussionen.
- 12) Winke, Probleme, aufgestellte Schwierigkeiten, überhaupt auch was Stoff und Reiz dem künftigen Forschungsgeiste gab.
- 13) Eine besondere Auszeichnung verdienen bei allen diesen Nummern die Principien und die Methode, die dabei befolgt worden, die Gesichtspuncte und Ansichten, welche den philosophischen Geist leiteten, und überhaupt die formelle Beschaffenheit der Philosophie.

## §. 19.

Der mittelbare Stoff der Geschichte der Philosophie begreift diejenigen Thatfachen, welche sich auf die Philosophen und ihre Verhältnisse beziehen. Denn auf ihr Philosophieren hat die Bildung ihres Geistes und Characters den nächsten Einfluß. Diese ist aber das Resultat vieler äußern Umstände, Tugenden und Verhältnisse. Der Zustand der Nation, in welcher sie lebten, gewisse Zeitverhältnisse und Begebenheiten geben gewöhnlich dem Geiste eine besondere Richtung, Stoff und Veranlassung zum Denken, befördern oder hemmen den Forschungsgeist. Die Cultur der einen Wissenschaft steht mit allen übrigen in näherer oder entfernterer

fernterer Verbindung. Selbst die Sprache, in welcher ein Philosoph denkt und schreibt, ist hier nicht gleichgültig. Also gehören für die Geschichte der Philosophie auch folgende Materialien.

- 1) Das Leben und die Schicksale der Philosophen, die Eigenthümlichkeit und Cultur ihres Geistes, ihr Character, ihre Geisteswerke.
- 2) Die Sprache, die zum Organ ihres Denkens diente; ihre Tauglichkeit zur Philosophischen Sprache; ihre fortschreitende Cultur.
- 3) Der politische, religiöse und moralische Zustand der Völker und Zeiten.
- 4) Die Beschaffenheit der wissenschaftlichen Cultur. Welche Wissenschaften und mit welchem Geiste sie bearbeitet wurden.

Hier müssen wir aber einem Einwurfe begegnen. Wird nicht der Stoff der Geschichte zu einer zu großen Masse anwachsen, welcher keine Form mehr angepaßt werden kann? Wird nicht der Geschichtsforscher zerstreuet werden, wenn er alle diese Gegenstände fassen soll? Und wie wird der Leser in einem solchen weitgeschichtigen Werke sich orientiren können? — Allein wir bestimmen hier die Materialien der Geschichte, unbekümmert, bis zu welchem Umfang sie dadurch ausgedehnt werde, oder werden könne, bloß allein ihrem Zwecke gemäß, die allmähliche Bildung der Philosophie als Wissenschaft zu zeigen. Diesem Zwecke muß die Wahl und die Anordnung den Materialien unterworfen bleiben. Der Geschichtsschreiber, der diese Idee fest zu halten weiß, wird auch dafür sorgen, daß auch bei noch

so reichhaltigen Stoffe das Ziel, auf welches alles sich bezieht, nicht einen Augenblick dem Auge entzückt werde, und unter dieser Voraussetzung befördert die vollständige Kenntniß aller Thatfachen, wenn ihre Summe auch noch so groß wäre, den Zweck der Darstellung durch lebendigeres Interesse und innigern Zusammenhang, anstatt, daß sie ihn hindern sollte. Jeder Nachtheil, der noch etwa aus einem zu großen Reichthum der Materialien entstehen könnte, muß durch die Methode entfernt werden. Dazu bietet auch selbst die Unterscheidung einer doppelten Art von Materialien, der unmittelbaren und mittelbaren, von selbst die Hülfe, da die letzten jederzeit den erstern untergeordnet werden müssen.

## §. 20.

Alles kommt also darauf an, wie diese Materialien zusammengestellt, und zu einem Ganzen vereinigt werden, welches dem Zweck der Geschichte entspricht. Der Zweck ist schon durch den Begriff der Geschichte ausgedrückt, und durch ihn wird die Form bestimmt. Wenn die Geschichte der Philosophie, die auf die Realisirung der Philosophie als Wissenschaft gerichtete Thätigkeit der Vernunft, oder ihre allmälige Bildung darstellen soll, so müssen die Handlungen der Vernunft, wie sie erfolgt sind, nach ihrem wahren Sinn und Geiße, im Zusammenhange und in Beziehung auf das letzte Ziel alles Strebens der Vernunft dargestellt werden.

Diese vier Eigenschaften, die Zeitfolge, die Wahrheit und Bestimmtheit, der pragmatische Geist

## Begriff der Geschichte der Philosophie. xxxix

Geist, und die Zweckmäßigkeit machen zusammen genommen die Form dieser Geschichte aus. Keine dieser Eigenschaften ist entbehrlich, jede setzt die andere voraus, und nur durch ihre Vereinigung kann der vollständige Zweck der Geschichte erreicht werden. Ohne die erste, zweite und dritte ist keine Geschichte, ohne die vierte keine Geschichte der Philosophie möglich. Die Bildung der Wissenschaft läßt sich nicht darstellen, wenn die Handlungen der Vernunft nicht im Zusammenhange und nach der Zeitfolge mit Bestimmtheit und Treue erkannt werden.

### §. 21.

Die Begebenheiten müssen nach der Zeitfolge dargestellt werden. Dies erfordert schon der Charakter einer Geschichte. Diese Forderung ist aber hier theils höhern Gesichtspuncten untergeordnet, theils kann sie nicht in solcher Strenge, als bei andern Geschichten, erfüllt werden. Die Begebenheiten müssen nemlich zwar, wie sie auf einander folgen, erzählt werden, aber doch so, daß die zusammenhängenden Reihen nicht durch Einschlebung anderer unterbrochen werden. Wenn z. B. die Geschichte auf einen Philosophen kommt, dessen Denken auf ein bestimmtes Ziel gerichtet war, so muß diese ganze Reihe von Thätigkeiten im Zusammenhange dargestellt werden, wenn auch indessen in derselben Zeit mehrere Denker ein ganz verschiedenes Ziel verfolgten. Ohne diese Einschränkung würde die Geschichte der Philosophie zu einer bloßen Chronik, oder da diese

nicht einmal möglich ist, zu einem bloßen Verzeichniß von Gedanken und Begebenheiten werden.

Die Begebenheiten, welche die Geschichte der Philosophie erzählt, haben nemlich das Eigenthümliche, daß sich ihr Zeitverhältniß zu andern gleichzeitigen Begebenheiten nicht genau bestimmen läßt. Es giebt keine Tagbücher, in welchen die Denker ihre Gedanken in der Ordnung, wie sie sich entwickelten, eingetragen hätten, daß man ihre Zeitstelle in Beziehung auf andere nach festen Punkten bestimmen könnte. Ihr Denken macht eine eigne Reihe von innern Handlungen und Wirkungen aus, die zwar mit andern Reihen in Wechselwirkung stehen kann, aber für sich doch als ein Ganzes besteht und als solches dargestellt werden muß.

Die Geschichte der Philosophie zerfällt daher in mehrere Abschnitte, welche ein partielles Ganzes für sich bilden, und zusammen die ganze Sphäre der Geschichte erfüllen. Die Verbindung der Abschnitte zu einem Ganzen verstattet nur allein die synchronistische Ordnung, nicht aber die einzelnen Abschnitte selbst. Die festen Punkte, an welcher diese Ordnung fortläuft, ist das Leben und die Zeitfolge der Schriften der Philosophie. So wie ein Philosoph auf dem Schauplatz der Geschichte auftritt, beginnt auch eine neue Reihe von Philosophemen, die entweder ganz originell ist, oder zum Theil das Resultat des vorhergehenden Philosophirens ist. Dieser Realzusammenhang der Philosopheme kann nur an dem Faden der Zeitfolge bestimmt dargestellt werden, zu welchen das Leben und die Zeitfolge der Schriften die Data geben muß.



## **Begriff der Geschichte der Philosophie. XL1**

### **§. 22.**

Die Geschichte der Philosophie muß wahre Facta aufstellen. Sie müssen also historisch begründet seyn, ihre Wirklichkeit muß aus Quellen und Denkmälern beglaubiget werden können. Diese historische Wahrheit wird nicht allein von äußern sondern auch von innern Begebenheiten gefodert. Auch das Denken, mit seinen Gründen und Folgen muß mit Zeugnissen belegt werden. Historische Wahrscheinlichkeiten können zwar nicht ganz ausgeschlossen werden, wenn die Quellen nicht ganz vollständig oder nicht zuverlässig genug sind, wenn sich Lücken finden, die durch nichts Gewisses ausgefüllt werden können, wenn Begebenheiten vorkommen, deren Gründe zu entdecken nur einer glücklichen Combination überlassen sind: aber dann müssen sie sich doch auf gewisse historische Facta gründen, und an dieselben anschließen.

Es ist aber nicht genug, daß Philosopheme, welche den Hauptgegenstand dieser Geschichte ausmachen, historisch wahr und aus Quellen beglaubiget sind, sie müssen auch in dem bestimmten Sinne und Geiste ihres Urheber dargestellt werden. Wir nennen dies im Gegensatz der historischen, die logische Wahrheit und Bestimmtheit der Geschichte. Die Geschichte muß uns nach diesem Gesetze in den Gesichtspunct eines Denkers setzen, seine Ansicht der Dinge und sein Ziel, wornach er strebt, mit aller Individualität zeichnen, seine Behauptungen in diesem Geiste und nach ihren Beziehungen darstellen, seine Begriffe

auf ihre Merkmale zurückführen, die Sage in ihrem Zusammenhange und Abfolge aufstellen,

§. 23.

Die Geschichte der Philosophie muß die Facta im Zusammenhange darstellen. Dieses muß nach drei verschiedenen Rücksichten geschehen.

1) In Rücksicht auf die philosophischen Facta selbst, insofern sie unter einander als Grund oder Folge im Zusammenhange stehen. Ein Philosophem kann den Stoff zu einem andern enthalten, die Materie oder die Form eines neuen Gedankens bestimmen, oder auf eben diese Art durch ein anderes bestimmt seyn. Es ist also unter einer Reihe von Philosophemen eine Verkettung denkbar, welche von einem zum andern führt. Diese Verbindung ist bald offener bald verborgener, bald näher bald entfernter, bald vollständiger bald unvollständiger.

2) In Rücksicht auf den menschlichen Geist und ins besondere die Vernunft. Alle Philosopheme entspringen aus dem Streben der Vernunft, Einheit in die gesammte menschliche Erkenntniß zu bringen, das Ganze auf Principien zurückzuführen, oder aus Principien abzuleiten. Dieses ist Bedürfnis und Gesetz der Vernunft, und sobald sie zur Kenntniß ihrer selbst gelangt, wird dieser Drang unaufhaltsam. Ihr Wirken ist aber nicht regellos. Die ursprünglichen Gesetze des menschlichen Geistes leiten dieses Denken und Forschen nach mannichfaltigen Richtungen und Modificationen. Die Philosopheme stehen also in einem Causalver-

hältis

**Verhältniß mit dem menschlichen Geiste, insofern sie aus ihm entsprungen, und den Gesetzen desselben untergeordnet sind. Alles Denken wirkt aber auch wieder auf die Quelle zurück, aus der es entsprungen ist, insofern es auf mannichfaltige Weise zur Cultur des menschlichen Geistes beiträgt. Das Denkvermögen findet darin neuen Stoff und Reiz zum Denken, entwickelt sich daraus neue Ansichten, und verdeutlicht sich an demselben die Gesetze des Denkens, abstrahirt daraus zweckmäßige und fehlerhafte Methoden. Das Philosophiren und die Objecte desselben werden also gleichsam eine Schule für die Vernunft zur Entwicklung, Uebung und Vervollkommnung ihrer Thätigkeit.**

**3) In Rücksicht auf äußere Ursachen, Verhältnisse, temporelle und locale Umstände, welche auf die Cultur des menschlichen Geistes bald einen heilsamen bald einen schädlichen Einfluß haben; als Staatsverfassung, Denkfreiheit oder Einschränkung derselben, Religion, moralischer Zustand der Völker, Beschaffenheit der wissenschaftlichen Cultur. Insofern diese Ursachen auf den menschlichen Geist wirken, stehen auch die Philosopheme in einem Causalverhältniß mit diesem.**

**Die Geschichte der Philosophie muß also diesen dreifachen Zusammenhang darstellen, wenn sie dieses Namens würdig seyn soll. Ohne die Rücksicht auf denselben liefert sie, gleich Chroniken, nur Verzeichnisse von Begebenheiten; und nur durch sie allein erhält sie pragmatischen Werth, dessen Mangel sie aller Ansprüche auf eine Geschichte der Philosophie beraubt. Die Entwicklung und Fortbildung der**  
**Philos**

Philosophie als Wissenschaft kann auf keine andere Weise geschichtlich dargestellt werden, als wenn an den Philosophemen gezeigt wird, wie die Vernunft entweder frei ohne äußere Veranlassung, oder durch äußere Ursachen gereizt und bestimmt, wirkte, sich an den Objecten ihres Denkens übte und ausbildete, und zur Realisirung der Idee einer Wissenschaft, die das Maximum und Absolute alles Wissens in sich faßt, mit immer größerer intensiven und extensiven Kraft fortstrebte; wenn sie alle inneren und äußeren Ursachen zusammenfaßt, und das Resultat, das sie herbeiführten, mit aller möglichen Deutlichkeit darstellt.

**§. 24.**

Durch die Rücksicht auf den Zusammenhang der Begebenheiten kommt Einheit in das Mannichfaltige der Geschichte: diese wird vollendet durch die Beziehung auf die Idee der Philosophie als Wissenschaft. Es ist nicht genug, daß die Philosopheme in ihrer Verbindung mit der Vernunft dargestellt werden, wie sie aus ihr entspringen und ihren Befehlen unterworfen sind, wenn nicht zugleich das Ziel, auf welches alles Streben der Vernunft gerichtet ist, ausgezeichnet und herausgehoben wird. Jede Begebenheit steht zwar mit andern im Zusammenhang, und das Causalverhältniß läßt sich auf jedes Philosophem anwenden, insofern es aus der Vernunft entspringt, und auf diese wieder zurückwirkt; allein diese Verbindung giebt dem Inhalt der Geschichte noch nicht eine allgemeine Beziehung, wodurch sie ein Ganzes wird, sondern be-  
trifft

## **Begriff der Geschichte der Philosophie. XLV**

trifft nur das Verhältniß einzelner Begebenheiten zu einander und zu der Vernunft. Jene Einheit, welche schon in dem Begriff einer Geschichte einer Wissenschaft angedeutet wird, kann nur durch die Einheit des Zweckes, für welchen die Vernunft thätig ist, in das Mannichfaltige der Geschichte der Philosophie gebracht werden. Durch sie bekommen alle Systeme und Theorien, alle Versuche und Bemühungen, wenn sie auch noch so sehr von einander an Inhalt und Gehalt abweichen, sie mögen gelungen oder mißlungen seyn, ja selbst Irrthümer, Beziehung auf einen Punct, welcher die Vernunft-idee der Philosophie ist. Auf sie muß daher in der Geschichte der Philosophie alles bezogen; nur an ihrer Hand kann der oft labrynthische und räthselhafte Gang der Vernunft verfolgt, und der Fortschritt oder der Zurückschritt auf dem Wege zur Wissenschaft kenntlich gemacht werden. Diese Forderung vereinigt alle vorigen, weil sie die höchste ist, und giebt der Geschichte der Philosophie erst ihre eigenthümliche Form und ihre Zweckmäßigkeit.

### **§. 25.**

Diese Regel, welche die beständige Rücksicht auf das Verhältniß der Philosopheme zur Idee der Philosophie als Wissenschaft in sich faßt, bietet uns einen sichern Maßstab zur Bestimmung des Unterschiedes der Geschichte der Philosophie von ähnlichen geschichtlichen und wissenschaftlichen Arbeiten, einen richtigen Gesichtspunct für die Auswahl, Verbindung und Vertheilung der Materialien, und endlich eine zuverlässige

läßige Norm zur Beurtheilung des wahren Werths aller über die Geschichte der Philosophie geschriebenen Werke dar.

## §. 26.

Die Geschichte der Philosophie unterscheidet sich von andern Arten der Geschichte, theils durch den Inhalt und den Gegenstand, theils durch ihre Form. Die erstere Unterscheidung bedarf keiner besondern Erörterung; denn wer verwechselt wohl die Geschichte der Philosophie mit der Geschichte der Künste oder Staaten, der Gelehrsamkeit und anderer Wissenschaften? Die zweite hat zwar nicht mehr Schwierigkeit, als die erste; da aber die Ähnlichkeit oder Verwandtschaft des Inhalts leicht Verwirrung und Verwechslung verursachen kann, so ist zum wenigsten eine Aufzählung der verwandten Geschichten nebst ihren Unterscheidungsmerkmalen nicht überflüssig.

Die Geschichte der Philosophie unterscheidet sich durch ihre Form von der Literaturgeschichte der Philosophie. Diese handelt von dem Leben, Schicksalen und Schriften der Philosophie, würdigt den Werth derselben, und schildert ihren Einfluß auf die Literatur. In jener können alle diese Materialien zum Theil auch vorkommen, aber sie sind einem höhern Gesichtspuncte untergeordnet. Indem die Literaturgeschichte sich damit begnügt, die Verdienste und Merkwürdigkeiten einzelner Philosophen auszuzeichnen, beziehet die Geschichte der Philosophie alles auf die Bildung und Entwicklung der Wissenschaft. Hier ist die Wissenschaft; dort ist  
der

## Begriff der Geschichte der Philosophie. XLVII

Der Philosoph der Mittelpunkt, an den sich alles anschließt.

Eben dieser Unterschied findet auch zwischen den Biographien der Philosophen und der Geschichte der Philosophie statt.

Noch weniger aber kann die Geschichte der Philosophie mit einer bloßen Darstellung philosophischer Systeme verwechselt werden, welcher der historische Character ganz und gar fehlt. Die Systeme können nemlich als ein Ganzes von Erkenntnissen aus Principien nach ihrer Beziehung auf die Vernunft und ihre Gesetze ohne Rücksicht auf ihre Entstehung und Bildung dargestellt, systematisch geordnet, nach ihren Principien beurtheilet, nach ihren Folgen gewürdigt werden. Dieses ist weder Geschichte der Systeme noch der Philosophie, sondern nur eine philosophische Betrachtung der ersten. Die Geschichte der Philosophie stellt auch die Systeme dar; aber wie sie entstanden sind, nach der Zeitfolge in ihrer Beziehung auf die Idee der Philosophie als Wissenschaft. Kurz jene verhält sich zu dieser, wie Deduction aus Gründen zur Geschichtserzählung:

### §. 27.

Die Geschichte der Philosophie enthält einen sehr mannichfaltigen Stoff. Ihre Materialien greifen in die Geschichte der Menschheit, des menschlichen Geistes, der Völker und Staaten, der Religionen, anderer Wissenschaften, in die Lebensbeschreibung und Litterargeschichte der Philosophen ein. Die Vollständigkeit und

und Zweckmäßigkeit ihrer Bearbeitung erfordert Beiträge aus allen diesen verschiedenen historischen Wissenschaften. Es giebt aber eine gewisse Grenze, über welche diese Vollständigkeit nicht hinausgehen darf, ohne in zweckwidrige Ueberladung auszuarten. Nur soviel darf nehmlich aus jenen Zweigen der Geschichte aufgenommen werden, als zur Erklärung der Begebenheiten und des Fortganges der philosophierenden Vernunft auf dem Wege zur Wissenschaft notwendig ist. Die Einheit der Geschichte verträgt sich nur mit einer bestimmten Quantität des Stoffes; ist dieser verhältnißmäßig zu groß, so wird der Geist zerstreuet, und kann nicht mit unwandelbarem Blick das Ziel verfolgen, auf welches sich alle Begebenheiten beziehen müssen.

§. 28.

Es ist zwar eben nicht sehr philosophisch, bei wissenschaftlichen Angelegenheiten immer zu fragen: *cui bono*, wenn man außer wissenschaftlichen Zwecken noch einen andern Vortheil erwartet; es ist aber im Gegentheil gar wohl mit der Würde der Wissenschaften vereinbar, ihren Werth und ihren Einfluß auf andere Wissenschaften, auf den menschlichen Geist und mit einem Wort ihr wissenschaftliches Verhältniß zu untersuchen. Denn sie machen nur eine große Kette aus, an welcher alle Glieder näher oder entfernter zusammenhängen, und als Erzeugnisse des menschlichen Geistes wirken sie auf das Princip, das ihnen ihren Ursprung gegeben, zurück. Indem wir also ein Glied von der Kette herausnehmen, und es für sich betrachten, setzen wir es wie  
der



## Begriff der Geschichte der Philosophie. XLIX

der dadurch mit dem Ganzen in Verbindung, daß wir den Einfluß desselben auf das Ganze oder mehrere Theile desselben sehen:

### §. 29.

Je bedeutender der Rang der Philosophie in der Reihe der Wissenschaften ist, desto beträchtlicher muß auch der Werth der Geschichte der Philosophie bloß in dieser Rücksicht seyn, vorausgesetzt, daß sie das ist, was sie seyn soll. Wenn die Philosophie die Wissenschaft der höchsten Gründe und Gesetze der Natur und Freiheit ist, wenn sie die Principien des Denkens und Erkennens, den letzten Zweck alles menschlichen Strebens, aus der unveränderlichen Gesetzgebung der Vernunft aufstellt, und dadurch Gesetzgeberin des Menschengeschlechts wird, wenn sie die Pflichten und Rechte, worauf die Würde des Menschen ruhet, durch wissenschaftliche Erkenntniß gründet, befestiget, gegen trügliche Verdrehungen und Verfälschungen sichert, so hat gewiß die Geschichte, welche die Entstehung und Bildung dieser Wissenschaft treu darstellt, für jeden Gelehrten und gebildeten Menschen ein großes Interesse. Es ist eine so natürliche Wissbegierde, bey jedem Gegenstande, der sich dem menschlichen Geiste darstellt, zu fragen, wie und auf welchem Wege er das geworden ist — und diese Wissbegierde sollte hier bei der Wissenschaft, welche die menschliche Vernunft von jeher beschäftigt hat, nicht rege werden? Mein eben das Interesse, welches die Vernunft unaussprechlich treibt, jene Wissenschaft zu vollenden, bestimmt sie auch, die Schritte, welche die Vernunft darin vor-

Kennemanns Geschichte der Philosophie I. Bd. D     wärts

wärts gethan hat, wieder rückwärts zu verfolgen, und sich dadurch von dem Gange ihrer Cultur und ihrem Wirken Rechenschaft zu geben. Und wenn auch diese Schritte nicht immer Fortschritte sondern oft, ja mehr, mals Fehlritte wären, wenn die Geschichte größtentheils nur Verirrungen und Verblendungen der Vernunft zu erzählen hätte, so ist es nichts desto weniger interessant, den Gang der Cultur auch in den Verirrungen der Vernunft zu verfolgen. Freylich kommt hier alles auf die Behandlung an. Ein bloßes Register von Fehlritten der Vernunft ist eben so zurückstoßend und so wenig lehrreich, als ein Roman, der von dem Helden nichts als Albernheiten zu erzählen weiß, ohne durch philosophische Beobachtungen und Reflexionen ein Interesse zu erwecken. Wie sehr würde man sich aber irren, wenn man die Geschichte der Philosophie ihrem Inhalte nach mit einem solchen Romane in Parallele setzen wollte. Denn die Verirrungen sind selbst oft richtige aber einseitige Entdeckungen, und alle sind Folgen eines richtigen in ihrer Natur gegründeten Bestrebens, welches nur dadurch irre führte, daß das Ziel und die Mittel dazu nur nach vielen auch fehlgeschlagenen Versuchen richtig bestimmt werden konnte.

Die Geschichte der Philosophie hat eine eigne Art von Würde, die sie dadurch erhält, daß sie die Thätigkeit der Vernunft für einen Vernunftzweck darstellt. Durch Beziehung auf diesen Zweck bekommt auch ein mißlungener Versuch, eine unbefriedigende Theorie, die isolirt als verächtlich erscheint, einen gewissen Werth, der um so höher steigt, je mehr diese  
Ver-

## **Begriff der Geschichte der Philosophie. 21**

Versuche aus einer reinen Quelle entsprangen, und keine andern Triebfedern mit im Spiele waren. Es liegt dieser Geschichte nur ob, diese Würde, welche sie dem Gegenstande verdankt, auch durch die Form, durch die Behandlung des Stoffes, sich zu eigen zu machen.

### **§. 30.**

Durch den geschichtlichen Stoff steht die Geschichte der Philosophie mit allen Zweigen der Geschichte in der engsten Verbindung. Alle Begebenheiten, als gleichzeitig oder auf einander folgend, machen ein großes Ganze aus, in welches sich die einzelnen historischen Wissenschaften getheilt haben, um durch Zusammenfassung des Gleichartigen die Uebersicht des Ganzen zu erleichtern. Alle diese abgesonderten Theile der Geschichte stehen auch nach ihrer Trennung noch in enger Verbindung mit einander, der Stoff des einen greift oft in den andern ein, und der Zusammenhang der Begebenheiten erhält nicht selten erst aus einem andern volle Aufklärung.

So steht die Geschichte der Philosophie mit der Geschichte der Menschheit, der Kultur der Wissenschaften, der Staaten und Kirche in Verbindung. Je nachdem das Verhältniß der Philosophie zu andern Wissenschaften, zum Staat und zur Kirche war, je mehr sie Einfluß auf alle Zweige des menschlichen Denkens und Handelns hatte, je weniger die Vernunft unter dem Zwang einer fremden Auctorität frei wirken konnte, desto größer ist dieser wechselseitige Einfluß aller Zweige der Geschichte auf einander.

## §. 31.

Dem Denker bietet die Geschichte der Philosophie einen reichlichen Stoff zu lehrreichen Betrachtungen und Reflexionen über das Philosophiren, über die Entwicklung der Vernunft, über den Gang und die Ausbildung der Philosophie dar.

Selbst das Studium dieser Geschichte hat manchen vortheilhaften Einfluß auf die Bildung des Geistes. Die mannichfaltigen Kenntnisse, welche es erfordert, die Betrachtung, Beurtheilung und Vergleichung so mannichfaltiger Denkarthen und Philosopheme, die Verfolgung einer Idee unter so verschiedenen Einkleidungen, alles dieses setzt alle Kräfte des Geistes in Thätigkeit und Übung. Selbstdenken und consequent Denken kann zwar weder dieses noch sonst ein Studium geben, wo es nicht die Natur geschenkt hat; ist aber dieses Talent vorhanden, da findet es gewiß hier vorzüglich Nahrung. Nirgends kann auch das einseitige Denken mehr verhindert werden, als hier, wo man genöthiget ist, in das Gedankensystem anderer Denker einzudringen, ihre Gesichtspunkte sich zu eignen zu machen, und mit ihnen eine Sache von so verschiedenen Seiten zu betrachten.

Die Geschichte der Philosophie stellt uns die Vernunft von ihrer erhabenen Seite, in ihrem göttlichen Streben nach Wahrheit dar, ohne uns ihre Schwächen zu verbergen, da sie uns ihre Verirrungen und Verstrickungen in leere Grillen zeigt; sie giebt uns ein treues Gemälde von der Vergänglichkeit menschlicher Meinungen, und dem immer siegreichern Kampfe der Vernunft mit Irrthum und Aberglauben. Sie lehrt uns

## Begriff der Geschichte der Philosophie. 2111

und dadurch, mit standhaftem Muth und Eifer für die Rechte der Vernunft zu streiten, aber auch bei allem Interesse für Wahrheit nie Bescheidenheit und Humanität zu vergessen.

### §. 32.

Zufällig kann das Studium der Geschichte der Philosophie Schaden stiften, wenn man übertriebene Forderungen an dieselbe macht, oder Vorurtheile über ihren Werth mitbringt. Wer in ihr nur ausgemachte Wahrheiten zu finden glaubt, wer in ihr nicht bloß mit andern denken und philosophiren, sondern selbst Philosophie lernen, oder nur mit mehreren Systemen bekannt werden will, um eins davon, oder aus allen, was ihm am besten dünkt, anzunehmen; der verkennet den wahren Werth und Zweck dieser Geschichte, und muß sich den Schaden selbst zurechnen, wenn er, ohne sichern Compaß auf einem Meere von Meinungen herumgetrieben, zuletzt entweder selbst an der Vernunft irre wird, und in einen unfruchtbaren Scepticismus verfällt, oder in den Fesseln fremder Auctorität das Selbstdenken verliert.

---

## Zweiter Theil.

### Methodologie der Geschichte der Philosophie.

#### §. 33.

Die Methodik enthält Regeln für die Auffassung, Bearbeitung und Verbindung der Materialien zu einem Ganzen. Der eigenthümliche Stoff und Character, welche in dem Begriff der Geschichte der Philosophie enthalten sind, sind hier als Grundsätze zu betrachten, nach welchen diese Regeln bestimmt werden müssen.

Die Regeln sind theils allgemeine, theils besondere. Die letzten haben die speciellere Bearbeitung der Geschichte nach Verschiedenheit der Gegenstände und besondern Zweck zum Objecte; die ersten sind auf keinen besondern Zweck eingeschränkt, sondern finden durchgängig statt. Beide betreffen theils die Materialien, Geschichtsforschung, theils die Bearbeitung derselben, Geschichtsdarstellung.

#### §. 34.

Die Geschichtsforschung hat den Zweck, die Materialien der Geschichte der Philosophie vollständig,  
dig,

## Methodologie der Geschichte der Philosophie. 17

dig, bestimmt, und unverfälscht aus ihren Quellen aufzusuchen und zu sammeln. Die Erfüllung dieser Forderungen setzt voraus 1) die Kenntniß dessen, was man zu suchen hat; 2) die Kenntniß der Quellen und ihrer Beschaffenheit; 3) die gehörige Benutzung derselben.

### §. 35.

Da die Materialien einer Geschichte nur aus Quellen geschöpft werden können, die nur eine empirische Erkenntniß gewähren; so ist es zwar unmöglich, vorher zu wissen und gleichsam festzusetzen, was man finden solle; aber es ist von großem Nutzen, zu wissen, was man zu suchen habe. Der Forschungsgeist hat dann einen festen Punkt, der ihn vor dem unsichern Herumtappen, unstäten Herumschweifen, und dem Zusammenraffen auf das Gerathewohl sichert; es ist ihm bestimmt, wornach er forschen soll, ohne ein bestimmtes Resultat finden zu wollen, wodurch die Unpartheilichkeit und Lauterkeit der Thatfachen gefährdet würde.

Man muß sich also bestimmte Gesichtspunkte vorgeichnen, die den Forschungsgeist leiten, um die Quellen desto sorgfältiger studieren und bestimmtere Resultate finden zu können. Diese Gesichtspunkte können nichts anders seyn, als gewisse Rubriken, welche alle Materialien unter sich begreifen, bestimmte Fragen, zu deren Beantwortung der Stoff in den Quellen aufgesucht werden muß.

Es würde überflüssig seyn, diese Gesichtspunkte hier umständlich anzugeben, da sie sich aus dem, was wir

oben über den Inhalt und Form der Geschichte gesagt haben, von selbst ergeben, (Man sehe S. 17 — 19).

### S. 36.

Die Quellen, aus denen die Materialien müssen geschöpft werden, sind theils die Schriften der Philosophen selbst, theils andere literarische Werke. Die ersten, die reichhaltigste Quelle für den Geschichtsforscher, sind entweder systematisch oder nicht systematisch geschrieben. Die zweiten enthalten entweder Nachrichten und Untersuchungen über Philosopheme, oder andere historische Facta, welche vorzüglich mittelbar in den Inhalt der Geschichte der Philosophie gehören. Da diese letzten von so mannichfaltiger Art sind, daß nicht leicht eine Schrift gefunden wird, welche nicht zum wenigsten hier und da etwas Brauchbares für den Geschichtsforscher enthält, so ist es unmöglich, über diese Klasse von Schriften etwas zu sagen. Jene sind aber von verschiedener Art und Beschaffenheit; gleichzeitig oder nicht gleichzeitig, bloße Compilationen, oder mit Kritik und Quellenstudium geschrieben.

Bei den philosophischen Schriften muß vorzüglich ihre Aechtheit und die Zeit ihrer Verfertigung ausgemacht seyn, um nichts, als wahre Facta aufzunehmen, und die fortschreitende Cultur der Vernunft Schritt vor Schritt verfolgen zu können; bei den historisch philosophischen ist ihre Brauchbarkeit vor allem Gebrauche zu bestimmen.



## Methodologie der Geschichte der Philosophie. LVII

### §. 37.

Diese Quellen sollen hier dazu gebraucht werden, um die Materialien der Geschichte der Philosophie zu sammeln. Die Materialien sind theils unmittelbare theils mittelbare, Philosopheme und ihr Zusammenhang mit äußern Ursachen. (§. 17).

Die Philosopheme müssen vorzüglich aus den Schriften der Philosophen selbst genommen, die andern Schriften nur als Nebenquellen gebraucht werden. Denn kein anderer Schriftsteller kann uns so zuverlässige Nachrichten über das, was ein Philosoph und wie er gedacht, geben, als wir sie in seinen eignen Schriften finden. Nur dann, wenn man die Hauptsätze eines Denkers aus zuverlässigen Quellen genommen hat, können auch die Nebenquellen mit Nutzen gebraucht werden, um die Reihe der Philosopheme zu vervollständigen, und manche andere Facta aufzusuchen, welche Licht über den Geist und Inhalt eines Systems verbreiten, oder Aufschlüsse über den Gang der philosophirenden Vernunft enthalten.

Bei systematischen Schriften ist das System leicht zu finden, man darf nur auf die Principien und die Verbindung des Ganzen merken. Aber der Forscher darf nicht aus den Augen lassen, ob das Princip bestimmt und deutlich ausgedrückt ist, ob nicht manche Nebenideen oder Voraussetzungen, die dem Denker nur dunkel vorschwebten, Einfluß auf die Principien und auf die Unterordnung der übrigen Sätze hatten. Bei unsystematischen Schriften hat die Erforschung des

Gedankensystems mehr Schwierigkeit. Zuerst muß man sich in den Gesichtspunct des Denkers versetzen, und seinen Zweck mit größter Bestimmtheit fassen; dann den Hauptsatz auffuchen, und sehen, welche Folgerungen aus ihm abgeleitet, welche Gründe für den Beweis desselben angeführt werden, bis man die vollständige Reihe der Sätze in ihrer bestimmten Ordnung zusammengefaßt hat. Auch alle philosophischen Gedanken, Winke, Zweifel, die nur in irgend einer Schrift vorkommen, muß sich der Forscher sorgfältig sammeln, wenn sie auch in kein System gehören.

Eine Untersuchung anderer Art ist die Art der Entstehung und Ausbildung eines Gedankensystems, welches nicht allezeit in der Ordnung, wie es vorgetragen ist, sich auch gebildet hat. Von der Erkenntniß des letzten hängt aber oft die deutlichere und vollständigere Einsicht in das System selbst und die Würdigung der Cultur des Geistes ab, welcher es seinen Ursprung verdankt. Hierauf muß also auch die Aufmerksamkeit des Forschers gerichtet werden. Der Hauptpunct, von welchem diese Untersuchung ausgehen muß, ist die Erforschung der Eigenthümlichkeit des Geistes, die Darstellung des wissenschaftlichen Zustandes derselben Zeit, die wichtigsten Angelegenheiten und Bedürfnisse; dann die Nachforschung, welche Eindrücke dieser Zustand auf den Denker gemacht, welche Ansichte der Dinge sich in ihm daraus gebildet hat. Die äußern Veranlassungen in Verbindung mit der Kenntniß seiner Geistes-eigenthümlichkeit können bei aufmerksamen Nachforschen auf die Spur der ersten Keime seines Systems führen,  
aus

## Methodologie der Geschichte der Philosophie. LIX

aus denen sich die Bildung des ganzen Systems verfolgen läßt.

Die beiden vorigen Aufgaben nöthigen schon den Forscher, seinen beobachtenden Blick immer auch zugleich auf das Leben, den Geistescharacter und Bildung der Denker, auf alle Zeit- und Ortverhältnisse, auf ihre Verbindungen mit andern Denkern, auf ihre Beschäftigungen zu wenden, und sich ein treues Gemälde von dem ganzen politischen, religiösen, moralischen und wissenschaftlichen Zustand jeder Zeit zu entwerfen. Stoff zu diesen Bemerkungen bieten nicht nur die philosophischen Schriften, sondern auch alle Schätze der Literatur dar.

Durch diese allseitige Benutzung der Quellen muß der Vorrath der Materialien zur Geschichte der Philosophie zu einem Reichthum anwachsen, der ihre glückliche Bearbeitung sehr erleichtert, und die Hoffnung einer vollständigen Darstellung der Geschichte der Philosophie möglich macht.

### §. 38.

Bei der Sammlung der Materialien sind folgende Regeln zu beobachten.

1) Man muß sich bestreben, so viel als möglich die Materialien vollständig zu sammeln. So nothwendig diese Forderung ist, so ist sie doch zu groß, als daß sie ein Mann, wenn er auch die größte Belesenheit besäße, allein in dem ganzen Umfange erfüllen könnte. Das Bestreben, sich der Vollständigkeit so weit als möglich zu nähern, ist also alles, was man fordern kann. So wenig aber

Voll-

Vollständigkeit in der größten Ausdehnung des Wortes je ganz zu hoffen ist, so wenig läßt sich auch dem Streben nach derselben irgend eine Schranke setzen, um innerhalb derselben die Vollständigkeit desto eher erreichen zu können. Denn es nicht möglich, zu bestimmen, wo der Forschungsgeist stille stehen müsse, oder was er als nicht für ihn gehörig zur Seite liegen lassen dürfe, da auch ein kleiner Umstand in der Zusammenstellung wichtig werden, und auch aus fremden Materialien oft ein beträchtlicher Gewinn für die Geschichte entstehen kann.

§. 39.

2) Es dürfen nur wahre und wahrscheinliche Facta mit Bemerkung des bestimmten Grades ihrer Zuverlässigkeit gesammelt werden. Die äußere Wahrheit d. h. Wirklichkeit einer Begebenheit als solche läßt sich nur aus Zeugnissen beweisen; der Grad derselben beruht also auf der Beschaffenheit der Zeugen. Die innere Möglichkeit derselben beruht auf Gründen aus dem Kausalsverhältnisse derselben; wenn man zeigen kann, daß nicht allein Gründe für ihre Wirklichkeit, sondern auch keine Gründe gegen diese vorhanden sind, so steigt die Möglichkeit bis zum Grad der innern Wahrscheinlichkeit. Die Wahrheit der philosophischen Thatsachen, auf welche wir uns hier einschränken, erfordert also einen doppelten Beweis; 1) sie muß aus den Gesetzen und dem Gange des menschlichen Geistes erklärbar seyn; und 2) mit glaubwürdigen Zeugnissen belegt werden.

Glaub

## Methodologie der Geschichte der Philosophie. LXX

Glaubwürdige Zeugnisse sind 1) die Schriften der Philosophen selbst; 2) die Schriften gleichzeitiger, wohl unterrichteter Männer; 3) spätere Schriftsteller, welche aber aus alten Quellen geschöpft, mit Kritik und Sachkenntniß geschrieben haben. Die Zeugnisse bloßer Kompilatoren, oder solcher Männer, welche alles nur einseitig nach ihrem System modeln und deuten, sind, wenn sie zumal dabei mit Ehrlichkeit und gesundem Urtheil verfahren, nicht ganz zu verwerfen, aber freilich doch immer mit Vorsicht zu gebrauchen. Denn es ist doch möglich, daß sie aus guten Quellen geschöpft haben, die verloren gegangen sind, und wenn ihre Deutung unrichtig ist, so beweist sie doch das Vorhandenseyn einer Behauptung, die vielleicht auf einem andern Wege nicht bekannt worden wäre. Indessen könnte man durch sie auch verführt werden, falsche Facta aufzunehmen. Es ist daher nöthig, die innere Wahrscheinlichkeit zu Hülfe zu nehmen, eine Behauptung, die sich nur auf das Zeugniß solcher Schriftsteller gründet, mit andern zuverlässigen desselben Denkers, oder mit seinem System und seiner Terminologie zu vergleichen, und zu untersuchen, ob es sich an das Ausgemachte anschließt, aus demselben folgt, oder mit demselben auf irgend eine Weise zusammenhängt. In diesem Fall entsteht ein hoher Grad von Wahrscheinlichkeit im entgegen gesetzten von Unwahrscheinlichkeit, welcher in dem Verhältnisse steigt oder fällt, als man von dem Denker Consequenz und bündiges zusammenhängendes Raisonnement aus andern Gründen anzunehmen berechtigt oder nicht berechtigt ist.

Bei

Bei widersprechenden Zeugnissen muß das Gewicht ihrer Glaubwürdigkeit, und besonders die Wahrscheinlichkeit entscheiden, welches vorzuziehen ist.

Ueberhaupt aber darf nie die Regel aus den Augen gesetzt werden, daß man den Grad der Glaubwürdigkeit eines Factums nicht nur sorgfältig abwäge, sondern auch das Resultat dieser Untersuchung jederzeit mit bemerke. Denn es leitet nur irre, und hält die verbessernde oder berichtigende Hand zurück, wenn etwas, das noch nicht historisch ausgemacht ist, als ein gewisses Factum angeführt wird.

#### §. 40.

3) Es giebt noch eine andere Wahrheit der Thatsachen, deren sich der Geschichtsforscher befleißigen muß; welche nicht darin besteht, daß man wirkliche historisch beglaubigte Thatsachen aufnimmt, sondern darin, daß man sie in ihrer ursprünglichen Bedeutung fasse und darstelle. Wir können jenes die historische dieses die logische oder philosophische Wahrheit der Thatsachen nennen. Beide können in der Geschichte der Wissenschaften überhaupt, also auch in der Geschichte der Philosophie nicht von einander getrennt werden. Denn wenn eine Behauptung nicht in ihrem wahren Sinne dargestellt wird, so ist es nicht mehr dasselbe sondern ein anderes Factum.

Es ist also eine nothwendige Regel für den Geschichtsforscher, dem wahren Sinne und Geiste jeder einzelnen Behauptung eines Philosophen

sophen nachzuforschen. Es darf hier nicht erinnert werden, daß er dazu mit den nothwendigen historischen und philologischen Kenntnissen und mit einer gesunden Auslegungskunst ausgerüstet seyn, daß er die philosophische Sprache jedes Denkers sorgfältig studieren, und in den Geist und Character seines ganzen Gedankensystems eindringen müsse, um in diesem den Sinn jeder Behauptung zu finden.

Man muß vor allen Dingen sich darüber verständigen, ob ein Denker ein ganzes philosophisches System vor Augen hatte, und mit Consequenz verfolgte, oder ob er nur über einzelne Gegenstände philosophirte. In jenem Fall ist es leichter, den Sinn einzelner Behauptungen zu bestimmen, als in diesem, wo kein Satz durch den andern aufgeklärt wird. Wenn man indessen die möglichen Bedeutungen und Rücksichten einer Behauptung entwickelt, den Standpunkt und den Grad der wissenschaftlichen Cultur fest vor Augen hält, und, was die Hauptsache ist, auf die Quelle aller Philosophie den menschlichen Geist zurückgehet, so wird man mit Beobachtung der Regeln §. 37. jede Behauptung auf ihren wahren Sinn zurückführen, und selbst den Punkt bestimmen können, wohin in der deutlichen Entwicklung desselben ein Denker gekommen sey.

§. 41.

Die Geschichtsdarstellung ist die Verbindung der gesammelten Materialien zu einem Ganzen nach dem Zweck der Geschichte. Die Darstellung der Bildung der Philosophie als  
Wiss

Wissenschaft, ist der Zweck der Geschichte der Philosophie, und darnach muß die Auswahl, Verbindung der Materialien und die Anlage des Ganzen eingerichtet werden; alles muß darauf angelegt seyn, die fortschreitende Entwicklung der Idee der Philosophie, und die zur Realisirung derselben abzweckende Thätigkeit der Vernunft in einem lichtvollen Zusammenhange darzustellen.

## §. 42.

Die Auswahl der Materialien. Der Geschichtsforscher braucht einen größeren Apparat als der Geschichtserzähler; nicht alles, was jener gesammelt, nicht alle Untersuchungen, die er hat anstellen müssen, können und dürfen sogleich in die Geschichte aufgenommen werden. Was dahin gehört, muß nach der Regel beurtheilt werden: Nur das darf in der Philosophie eine Stelle finden, was auf Bildung dieser Wissenschaft Beziehung und Einfluß hat, und alles muß ausgeschlossen bleiben, was der Zusammenhang und die Uebersicht der Geschichte stöhet.

Ausführliche Lebensbeschreibungen der Philosophen können daher nicht aufgenommen werden; sie würden die Einheit der Geschichte verletzen, den Blick von dem, was der eigentliche Gegenstand derselben ist, auf die Denker und ihre individuelle Geschichte lenken. Nur das Merkwürdigste, was mit der Bildung der Wissenschaft im Zusammenhange steht, muß in die Geschichte  
und



## Methodologie der Geschichte der Philosophie. LXV

und so verwebt werden, daß jene Beziehung nicht verdunkelt wird. Eben das gilt auch von der Literaturgeschichte der Philosophen. Wenn ihre vorzüglichsten Werke genannt und charakterisirt werden, so muß die Beziehung auf den Zweck der Geschichte es rechtfertigen können: andere kritische und literarische Untersuchungen gehören nicht hieher. Noch weniger dürfen ganze Abschnitte aus der politischen Geschichte eingerückt werden; es ist genug, wenn das, was Beziehung auf die Geschichte der Philosophie hat, eingeschaltet wird, ohne das Hauptinteresse zu stören.

Ist es aber nicht vielleicht ratsamer, die Geschichte der Philosophie in mehrere Haupttheile zu zerlegen, und da Biographie der Philosophen, Literatur ihrer Werke und politische Geschichte bei einer vollständigen Bearbeitung der Geschichte der Philosophie unentbehrlich sind, jeder derselben einen Haupttheil anzuweisen \*)? Hierdurch würde freilich der Vortheil erreicht, daß alle diese Materialien vollständig und zusammenhängend

\*) Galleborns Beiträge zur Geschichte der Philosophie 4 St. S. 180. Nach seinem daselbst vorgelegten Plane würde die Geschichte der Philosophie aus vier isolirten Theilen bestehen, einem literarisch kritischen, einem historisch biographischen, einer eigentlichen Geschichte der Philosophie, und einer speciellen Geschichte einzelner Theile der Philosophie.

gend vorgerragen werden könnten. Aber was würde die eigentliche Geschichte der Philosophie dabei gewinnen? Würde nicht ihre Einheit und ihr Zusammenhang leiden, wenn das, was auf die Bildung der Wissenschaft Einfluß gehabt hat, und sie selbst in besondern Theilen vorgetragen werden sollte? Man fände dann in dem einen Begebenheiten, ohne ihre Ursachen und Folgen, in dem zweiten bloße Resultate, und wenn man die Verbindung zwischen beiden dennoch, wie es nothwendig ist bemerflich machen wollte, so müßte man entweder von dem einen auf dem andern verweisen, oder was an einem Orte gesagt ist, an dem andern wiederholen. Beides streitet mit einem zweckmäßigen Plane, und hindert das Interesse, welches aus der Einheit der Darstellung und aus der Uebersicht des Zusammenhangs entspringt. Es ist daher gewiß zweckmäßiger, aus jenen Theilen der Geschichte soviel in die Geschichte zu verweben, als sie bedarf, und es zu einem Ganzen zu verarbeiten, hingegen die ausführlichen Lebensbeschreibungen der Philosophen und Literarnotizen ihrer Werke als besondere Zweige der Geschichte zu bearbeiten, oder der Literaturgeschichte zu überlassen.

§. 43

Verbindung der Materialien zu einem Ganzen. Der Hauptgesichtspunct ist die Entwicklung der Philosophie als Wissenschaft, und die Idee derselben, aus welcher alles Philosophiren entsprang, der Mittelpunkt auf den sich alles beziehen muß. Je mehr diese Idee ausgedrückt und festgehalten, je mehr sie

## Methodologie der Geschichte der Philosophie. LXVII

Je in dem ganzen Detail der Geschichte hervorspringt, desto mehr Einheit und Zusammenhang kommt in die Geschichte, desto zweckmäßiger wird sie. Dieser Zweck wird erreicht, wenn der Geschichtschreiber in jedem Zeitpunkte, bei jedem Denker, der eine Stelle in der Geschichte einnimmt, den Begriff von Philosophie darstellt, welchen die Vernunft gerade damals nach dem Grad der Cultur erreichen konnte; wenn er alles das, was zur Begründung und Ausführung eines Systems nach diesem Begriff geschah, vollständig und deutlich beschreibt, und das alles in Verhältniß zur Idee der Philosophie, die nur eine einzige ist, darstellt. Auf diese Art kann das Fortschreiten, oder der Stillstand auf dem Wege zur Wissenschaft beschrieben werden, und daran schließt sich von selbst die Entwicklung der Ursachen, welche das eine oder das andere gewirkt oder befördert haben,

Alles, was nur immer in der Geschichte der Philosophie dargestellt wird, ein System eines Philosophen, die Bildung und Bearbeitung einer Wissenschaft, als eines besondern Ganzen, eine Theorie über einen einzelnen Gegenstand, ein philosophischer Streit u. s. w. muß also immer in diesem Verhältniß und in dieser Beziehung bearbeitet werden. Dann erst kann man sagen, daß es Geschichte der Philosophie sey, dann erst erhält das Mannichfaltige derselben Einheit und Zusammenhang.

Es ist daher eine sehr unrichtige Maxime, welche bisher in den mehresten Geschichtsbüchern der Philosophie geherrscht hat, daß die Philosophen und die Schulen, welche sie gestiftet haben, die Hauptrolle spielen,

und das Ganze in viele einzelne isolirte Partien vertheilt ist, welche keinen gemeinschaftlichen Beziehungspunct haben. Alles das findet in der Geschichte der Philosophie auch seine Stelle; aber es nimmt nur die zweite, nicht die erste Stelle ein, es steht nicht um sein selbst, sondern eines höhern Zwecks willen da.

## §. 44.

Das Ganze muß chronologisch geordnet seyn. Aber selbst diese Ordnung muß sich wieder auf den Zweck der Geschichte beziehen. Die Zeitfolge ist nur gleichsam der Namen, auf welchen das Ganze hingezeichnet wird; die einzelnen Partien desselben können noch immer auf verschiedene Art zusammengestellt werden. Es läßt sich eine ethnographische, und eine biographische Methode in der Geschichte der Philosophie denken; nach jener werden die einzelnen Völker aufgeführt; in denen sich der philosophische Geist geäußert hat, nach dieser die Philosophen; wie sie ohne Rücksicht auf das Volk, dem sie angehörten, auf einander gefolgt sind. Beide Methoden sind deswegen tadelhaft, weil sie etwas Aeußeres und Zufälliges zum Wesentlichen machen. Daher kam es auch, daß die irrige Meinung so lange geherrscht hat, als mußten in der Geschichte der Philosophie alle Hauptvölker auftreten, ohne Rücksicht darauf zu nehmen, ob dieses mit dem Geiste dieser Geschichte übereinstimme. Eine andere Methode ist, nach den Secten und Systemen das Ganze zu ordnen. Obgleich diese etwas besser ist, so hat sie doch den Fehler mit den beiden andern gemein,

daß

## **Methodologie der Geschichte der Philosophie. Lxix**

daß auf diese Art nur immer einzelne Partien beschrieben werden, welche durch kein gemeinschaftliches Band verbunden werden.

Der einzige zweckmäßige Plan für die Geschichte der Philosophie kann nur derjenige seyn, der die Bildung der Philosophie als Wissenschaft, als das Wesentliche ansieht, und diesem alles übrige unterordnet; in welchem alle Abschnitte und Ruhepunkte auf dieses Ziel hinweisen, und die Uebersicht erleichtern.

### **§. 45.**

Die Perioden und Zeitabschnitte müssen daher wichtige Veränderungen in dem wissenschaftlichen Gange der Philosophie seyn. Dahin gehöret die deutliche Aufstellung der Idee der Philosophie, worauf alles Philosophiren abzielt; Erweiterung und systematische Eintheilung des Gebiets der Philosophie; eine gänzliche Veränderung in dem Geiste, in der Methode und in der Richtung des Philosophirens. Merkwürdige Umänderung in der Bearbeitung der einzelnen philosophischen Wissenschaften u. s. w.

Jede Periode kann wieder Unterabtheilungen haben; und hierzu können entweder Philosophen, die sich Verdienste um die Philosophie erworben, oder sonst für sie merkwürdig wurden, oder auch ihre Systeme gebraucht werden. Die bisher gewöhnlichen Hauptabtheilungen treten also in die Stelle von Unterabtheilungen zurück, indem sie einem höhern Gesichtspunct untergeordnet werden.

Unter diese Perioden, welche chronologisch geordnet seyn müssen, werden nun alle Begebenheiten, die sich auf die Entwicklung der Philosophie beziehen, und auf ihren Gang Einfluß hatten, vertheilt und zusammengestellt. Was je für diese Wissenschaft, und wie es geleistet worden, was ihre Cultur befördert oder gehindert und aufgehalten hat, bekommt in dem Ganzen seine Stelle, welche der Zusammenhang und die Beziehung auf die oberste Idee erfordert. Auf diese Art wird die Geschichte der Philosophen allgemein, ohne deswegen alle Völker auftreten lassen zu müssen.

## §. 46.

Die Geschichte der Philosophie kann, weil sie das Ganze umfaßt, nicht in allem Einzelnen ausführlich seyn, sondern muß das Detail vieler Theile und Begebenheiten, von denen sie nur oft die Resultate aufnehmen darf, speciellern Bearbeitungen überlassen. Es läßt sich ein Verhältniß zwischen der allgemeinen Geschichte der Philosophie und ihren speciellen Theilen denken, nach welchem sie sich genau unter einander anschließen und zusammen ein vollständiges Ganze ausmachen, wenn nemlich die letzten den Inhalt der Geschichte der Philosophie nach allen Rücksichten und Beziehungen vollständig darstellten, jene aber die Resultate und höhern Ansichten, welche sich daraus ergeben, in Beziehung auf den letzten Zweck der Geschichte entwickelten, und gleichsam den Schlüssel zu jenen enthielte. Da aber dieses eine Idee ist, welche wegen ihrer großen Schwierigkeiten von einem Manne gar nicht,

## **Methodologie der Geschichte der Philosophie. LXXI**

nicht, und von mehreren in Verbindung schwerlich so ausgeführt werden wird, so muß die allgemeine Geschichte der Philosophie nothwendig den wesentlichen Stoff auch aus jenen besondern Bearbeitungen aufnehmen und mit ihrem Zweck verbinden.

Wir wollen hier zum Beschluß diese möglichen speciellen Theile der Geschichte aufzählen.

- 1) Geschichte der Philosophie einzelner Völker, nemlich nur solcher, unter welchen die Philosophie wirklich wissenschaftliche Cultur erreicht hat. Eine ihrer ersten Aufgaben ist, zu zeigen, welchen Einfluß der Nationalcharacter und die Verfassung eines Volks auf die Richtung des philosophischen Geistes gehabt hat.
- 2) Geschichte der Philosophie einzelner Zeitabschnitte. Um eine besondere historische Bearbeitung zu verdienen, müssen sie in irgend einer Rücksicht merkwürdig seyn, und sich durch einen besondern Character auszeichnen. Die Geschichte hat dann vorzüglich die Bildung desselben zu zeigen, und durch die detaillirte Entwicklung derselben kann sie vorzüglich interessant werden.
- 3) Geschichte einer philosophischen Schule. Ihr Gegenstand ist die Entstehung, Verbreitung und Schicksale derselben, die Characterisirung ihres eigenthümlichen Geistes, ihres Einflusses auf die Bildung der Philosophie.
- 4) Geschichte eines einzelnen Systems. Der Hauptgesichtspunct in derselben muß auf die Entstehung und Darstellung desselben nach seiner

eigenthümlichen Beschaffenheit, und die Entwicklung der Ursachen, welche darauf gewirkt haben, gerichtet seyn.

5) Geschichte einer philosophischen Wissenschaft, müßte die Bildung derselben nach Form und Inhalt pragmatisch darstellen, das Verhältniß derselben zu andern Wissenschaften zeigen, und die Ursachen, welche darauf Einfluß gehabt haben, ausführlich entwickeln.

6) Geschichte einzelner philosophischen Lehren, Grundsätze u. s. w.

7) Geschichte philosophischer Streitigkeiten. Diese läßt sich auf eine dreifache Art vortragen, daß entweder die handelnden Personen, oder der Streitpunct der Hauptgegenspunct dabei ist, oder beide verbunden werden. Jede dieser Art hat, mit Geschicklichkeit ausgeführt, ihr Interesse, und liefert dann für die allgemeine Geschichte der Philosophie wichtige Beiträge.

8) Geschichte der philosophischen Methoden.

9) Geschichte der philosophischen Sprache, welche vorzüglich die Bildung derselben und ihren Einfluß auf das Philosophiren darzustellen hat.

10) Biographien der Philosophen können endlich auch hieher gerechnet werden, wenn sie vorzüglich die Entwicklung der Eigenthümlichkeiten ihres philosophischen Geistes zum Gegenstand haben.

Alle diese speciellen Bearbeitungen arbeiten der allgemeinen Geschichte zuvor, und reichen ihr Stoff zur

Dar-



## **Methodologie der Geschichte der Philosophie. LXXIII**

**Darstellung der Bildung der Philosophie als Wissenschaft dar. Je mehrere dieser Arbeiten schon vorhanden sind, desto mehr wird das Geschäfte des Geschichtsschreibers, vorzüglich was die Sammlung der Materialien betrifft, der unmöglich ein Mann gewachsen seyn kann, erleichtert. Im Gegentheil erweist die allgemeine Geschichte der Philosophie auch diesen speciellen Theilen den Dienst, daß sie den Gesichtspunct, welchen sie vorzüglich zu beachten haben, und die Methode, durch welche sie am zweckmäßigsten bearbeitet werden können, vor Augen leget.**

---

## Dritter Theil.

## Literatur der Geschichte der Philosophie.

## §. 42.

Die ersten Schriften über die Geschichte der Philosophie, wenn wir einige wenige ausnehmen, welche in abhandelnden Schriften über gewisse Materien die Behauptungen anderer Denker anführten, waren meistens theils Compilationen, ohne Kritik, Auswahl und philosophischen Geist. Ihre zusammengerafften Nachrichten gingen in die Werke der Neuern über und mit ihnen ihre unhistorische Manier, die sich nur damit begnügt, eine Menge von Notizen zusammenzutragen, ohne sie nach einem festen Gesichtspunct zu ordnen, und durch Beziehung auf einen Zweck in eine zusammenhängende Darstellung zu verarbeiten. Diogenes Laertius war lange Zeit der einzige Führer und das Muster für die neuern Geschichtschreiber, die nur ihn theils übersetzten, theils durch Hülfe anderer Schriftsteller von sehr ungleichen Werth ergänzten, und die Compilation bis auf neuere Zeiten fortsetzten. Hierzu kommen noch die Kirchenväter, die durch ihren Hang alle Weisheit aus Offenbarungen abzuleiten, und das jüdische Volk auch

von

## Literatur der Geschichte der Philosophie. LXXV

von dieser Seite als das allein begünstigte darzustellen, eine Menge historische Irrthümer, Vorurtheile und Ansichten auf die spätern Bearbeiter der Geschichte fortpflanzen, welche dem größten Theile nach Theologen waren. Sie veranlaßten den Wahn einer antediluvianischen Philosophie, die Einmischung so vieler theologischen Polemik und Gelehrsamkeit.

Die meisten Schriften dieser Art enthalten nichts als gesammelte Nachrichten von dem Leben der Philosophen, und ihren Behauptungen, wie sie zerstreuet gefunden werden, ohne in den Geist derselben einzudringen, oft durch das herrschende theologische System durch allegorische und mystische Deutungen verunstaltet und verdrehet, oder dürre Auszüge aus Schriften der Philosophen, welche weder den Geist des Schriftstellers charakterisiren, noch von seinem System etwas anders als den bloßen Buchstaben geben. Der Mangel an philosophischen Geist, und an einem bestimmten Begriff von Philosophie und den Erfodernissen einer Geschichte derselben setzt die meisten Schriftsteller in diesem Fache in die Klasse von Compilatoren und Chronikenschreibern. Nur selten treten Männer auf, welche wie Bayle, frei von allen vorgefaßten Meinungen, ausgerüstet mit Gelehrsamkeit, durch ihren ächten philosophischen Geist, durch ihren hier so wohlthätigen Scepticismus über einzelne Punkte der Geschichte neues Licht anstreckten, das Grundlose und bloß bittweis Angenommene in seiner Blöße darstellten, und für diese Art von Forschungen ein Muster aufstellten. Schade nur, daß Bayle nicht in diesem Geiste die ganze Geschichte der Philosophie

phie bearbeitete, und daß er so wenig Nachahmer fand.

In der Literatur der Geschichte der Philosophie macht Brucker Epoche, nicht sowohl wegen seines eignen Quellenstudiums, oder weil er die Methode derselben ganz umschuf, sondern weil er mit großem Fleiß alles, was bis auf seine Zeiten, für die Geschichte war vorgearbeitet worden, sammelte. Sein Werk, das größte und umfassendste in dieser ganzen Literatur, theilt die Geschichte in die alte, mittlere und neue, und nach den Völkerschaften ein, ist fast immer weitläufiger in der Lebensbeschreibung der Philosophen, als in der Darstellung ihrer Systeme, und wo er diese auführt, sind es Fragmente, welche noch vieler Berichtigungen und Ergänzungen aus den Quellen bedürfen; mischt noch gar viele Untersuchungen ein, die nicht dahin gehören. Bei allem Earsßum, den er beweist, besitzt er doch nicht genug philosophischen Geist; sein Begriff von Philosophie ist zu schwankend und unbestimmt, als daß er einen festen Gesichtspunct und Plan für die Geschichte derselben hätte fassen können. Bei allen diesen Mängeln ist es doch das erste vollständige Werk über die Geschichte, das als solches in der Literatur Auszeichnung verdient.

Nach Bruckers Zeiten fängt sich die Periode an, in welcher größtentheils von den Deutschen vorzüglich viel ist geleistet worden. Die Gründlichkeit der Sprachforschung, die zweckmäßigere Methode in dem Studium der Klassiker, die größere Schärfe und Bestimmtheit der Kritik, überhaupt der größere Eifer, mit welchem Philo-  
logie

## Literatur der Geschichte der Philosophie. LXXVII

logie getrieben wurde, hatte den wohlthätigsten Einfluß auf die Materialiensammlung der Geschichte der Philosophie. Diesen Ursachen ist es zu verdanken, daß mehrere vorzüglich ältere philosophische Werke aus der Vergessenheit gezogen, mit mehr Geschmack und Sachkenntniß bearbeitet; daß der Werth und die Brauchbarkeit der meisten Quellen geprüft und bestimmt wurde; daß mehrere schätzbare Werke über einzelne Theile der alten Geschichte an das Licht traten, welche eine Menge neuer Thatsachen hervorzo gen, alte Irrthümer verbesserten, über manche Systeme und Lehrsätze neues Licht verbreiteten. Auf der andern Seite kam der kritische Geist der Philosophie diesem Zweige der Geschichte zu statten, durch tiefere Ergründung des Begriffs und Wesens der Philosophie, durch Erörterung des Erkenntnißvermögens, der Formen und Gesetze des Verstandes und der Vernunft, durch die treffende Unterscheidung des Gebiets der theoretischen und practischen Philosophie, und überhaupt durch die systematische Einteilung des Gebiets und der Theile der Philosophie. Dieser Geist der Philosophie bietet dem Geschichtsforscher bestimmtere Gesichtspuncte, und sichere Aufschlüsse für alle Philosopheme dar; er setzt ihn in den Stand, der Geschichte der Philosophie auch von Seiten der Form eine ihr würdigere Gestalt zu geben. In dieser Periode zeichnen sich Liedemann, Meiners, Garve, nebst mehreren andern aus, deren Werke in der Folge angeführt werden sollen. Man bemerkt mit Vergnügen, daß der Gesichtspunct immer mehr auf das Wesentliche, auf den philosophischen Gehalt sein Augenmerk richtet, und selbst den

fehlet!

fehlerhaften äußern Zuschnitt, die ethnographische Ordnung, welche noch in allen, auch den neuesten Compendien herrscht, wagte Ziedemann zuerst gegen eine zweckmäßigere zu vertauschen.

## §. 48.

Wir geben hier eine Uebersicht von allen Schriften, welche über die Geschichte der Philosophie erschienen sind, mit Ausschluß derjenigen, welche specielle Theile betreffen, die in jedem Bande besonders genannt werden sollen. Hier finden nur die allgemeinen Schriften, nach Klassen geordnet, und in der Folge wie sie erschienen sind, eine Stelle. Eine Anzeige des Werths und des Eigenthümlichen jeder Schrift würde uns zu weit führen; wir beschränken uns daher bloß auf die Angabe der Titel.

## §. 49.

### I. Schriften über den Begriff, die Form und Methode der Geschichte der Philosophie.

Christ. Garve de ratione scribendi historiam philosophiae Leipzig 1768. 4.

Karl Leonh. Reinhold über den Begriff der Geschichte der Philosophie in Fülleborns Beiträgen zur Geschichte der Philosophie 1 St.

Ge. Fr. Dan. Goetz Abhandlung über den Begriff der Geschichte der Philosophie Erlangen 1794. 8.

Christ. Aug. Grohmann über den Begriff der Geschichte der Philosophie Wittenberg 1797. 8.

Georg

**Literatur der Geschichte der Philosophie. LXXIX**

**Georg Gust. Fülleborns** Abhandlung: Was heißt den Geist einer Philosophie darstellen. In seinen Beiträgen 5 St.

**Ebendesselben** Plan zu einer Geschichte der Philosophie. In dem 4 St. seiner Beiträge.

**Christ. Garve** legendorum philosophorum veterum praecepta nonnulla et exempla Leipzig 1770. 4.

Abhandlung über die Brauchbarkeit der philosophischen Geschichte unter dem Voritze Hr. Ant. Zimmermanns. Heidelberg 1785, 4.

**S. 50.**

**II. Schriften, in welchen einzelne Untersuchungen, Erläuterungen und Bemerkungen über die Geschichte der Philosophie vorkommen.**

**Petri Dan. Huetii** Demonstratio Evangelica, Paris 1679. fol.

**Dictionnaire historique et critique**, par Mr. Pierre Bayle 1696. Leiden 1740. 4 B. fol.

**Pet. Bayles** philosophisches Wörterbuch; herausgegeben von Jaseb. Halle 1796. 2 B. 8.

**The true intellectual System of the Universe** by Ralph Cudworth. London 2 Ausg. 1743. 4. cum Commentario Mosheim. Leiden 1773. 2 B. 4.

**Ernst Platners** philosophische Aphorismen. Leipzig 1782. 2 B. 8.

**Joh. Meib** über den in verschiedenen Epochen der Wissenschaften allgemein herrschenden Geist und seinen Einfluß auf dieselben. Frankfurt a. M. 1795. 8.

## §. 51.

### III. Vermischte Sammlungen zur Geschichte der Philosophie.

**Io. Fr. Buddei** *Analecta historiae philosophicae*. Halle, 1706. 8.

*Acta Philosophorum* d. i. gründliche Nachrichten aus der *Historia philosophica* von **E. M. Neumann**. Halle, 1715 — 1723. 3 B. 8.

Mehrere Abhandlungen in *Histoire de l'Academie royale des inscriptions et de belles lettres*. Paris, 1717. f. Einige davon findet man in

**Michael Hissmanns**; *Magazin für die Philosophie und ihre Geschichte*. Göttingen und Leipzig, 1778 — 1783. 6 B. 8.

*Miscellanea historiae philosophicae, literariae, criticae*, olim sparsim edita, nunc uno fascic collecta, multisque accessionibus aucta et emendata a **Jac. Bruckero**. Augsburg, 1748. 8.

**Christ. Ernst de Windheim** *Fragmenta historiae philosophiae*. Erlangen, 1753. 8.

*Beiträge zur Geschichte der Philosophie*, herausgegeben von **Georg Gustav Gullerborn**, Züllichau und Steupstadt, 1791 — 1797. 8 Stücke 8.



**Literatur der Geschichte der Philosophie. LXXXI**

**S. 52.**

**IV. Ausführliche Werke über die Geschichte der Philosophie.**

**Stanley history of Philosophy. London, 1701.**

**4. lateinisch übersetzt von Godofr. Olearius. Leipzig, 1711. 4.**

**Histoire critique de la Philosophie ou l'on traite de son origine, de ses progres et des diverses revolutions, qui lui sont arrivées jusque à notre temps par Mr. D\*\*\* (Deslandes). Amsterdam, 1737. 3 B. 8.**

**Io. Iac. Bruckeri, Historia critica philosophiae. Leipzig, 1742 — 1767. 5 B. 4.**

**Ebendesselben Fragen aus der philosophischen Historie. Ulm, 1731. 7 B. 12.**

**Della Istoria e della indole di ogni Filosofia, Di Agatopisto Cromaziano. (der wahre Name des Verfassers ist Bonafede). Lucca 1767 — 1769. 5 B. 8. Damit hängt zusammen eben desselben Verfassers.**

**Della restaurazione di ogni Filosofia nel Sec. XV, XVI, XVII. Venedig, 1789. 3 B. 8. Ins Deutsche übersetzt, mit einigen Berichtigungen und Abhandlungen von H. R. Heydenreich. Leipzig, 1791. 2 B. 8.**

**Geschichte der Philosophie für Liebhaber (von J. E. Adelung). Leipzig, 1786, 1787. 3 B. 8.**

**Job. Gottl. Eubie, Geschichte des philosophirenden menschlichen Verstandes** 1 B. Lemgo, 1793. 8.  
**Will. Enfield History of Philosophy from the earliest times to the beginning of the present century.** London, 1791. 2 B. 4.

§, 53.

### V. Compendien und kleinere Schriften.

**Georg Hornius Historia philosophica,** Leiden, 1655. 4.

**Ioh. Franc. Buddei, Historiae philosophicae succincta delineatio** vor seinen *Elementia philosophiae instrumentalis*. Edit. IV. Halle, 1712. 6.  
 Erläuterungen derselben vom Verfasser aus **Job. Georg Walch.** Halle, 1731. 8. heraus.

Ähnliche Grundrisse finden sich vor mehreren Lehrbüchern der Philosophie z. B. von **Heineccius, Joach. Lange.**

**Frieder. Gentzkenli historia philosophiae in usum lectionum academicarum auctor.** Hamburg, 1724. 8.

**Ioh. Bapt. Capasso, historiae philosophicae synopsis, sive de origine et progressu philosophiae, de vitis, sectis et systematibus omnium Philosophorum,** libr. IV. Neapel, 1728. 4.

**Io. Iac. Bruckeri, Institutiones historiae philosophicae, usui academicae iuventutis adornatae,** 2. Ausg. Leipzig, 1756. Eine neue Ausgabe davon hat **Fr. Gottl. Vorn** besorgt. Leipzig, 1790. 8.

**Literatur der Geschichte der Philosophie. LXXIII**

**Karl Wilh. Rodtmann's**, kurzer Abriß der Geschichte der Weltweisheit, nach Ordnung der Zeit, zum Gebrauch akademischer Vorlesungen. Helms Rädt, 1754. 8.

**Formey** Abregé de l'histoire de la philosophie. Amsterdam, 1760. 8. Deutsch Berlin, 1763. 8.

**Friedr. Anton Büsching's** Grundriß einer Geschichte der Philosophie. Berlin, 1771 — 1774. 2 Theile. 8.

**Reiners**, Grundriß der Geschichte der Weltweisheit. Lemgo, 1786. 8. 2 Aufl. 1789.

**Gurlitts**, Abriß der Geschichte der Philosophie. Leipzig, 1786. 8.

**Joh. Aug. Eberhards**, allgemeine Geschichte der Philosophie. Halle, 1788. 2 Ausgabe, 1794. 8.

**Fr. Kap. Meiners** Literaturgeschichte des Ursprungs und Fortgangs der Philosophie, wie auch aller philosophischen Secten und Systeme. Grdz, 1788, 1789. 2. Bg.

**Joh. Gottl. Buhle**, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie und einer kritischen Literatur derselben. Göttingen, 1796, 1797. 1, 2 Th. 8.

**Joh. Christ. Wollbedings**, kurze Uebersicht der Geschichte der Philosophie bei der Vornwelt bei den ältesten Völkern und ersten Philosophen, in seinem Lehrbuch der theoretischen Philosophie. Berlin, 1792. 8.

**J. E. W. Berdermanns**, Geschichte der Philosophie, als Anhang seiner kurzen Darstellung der Philosophie in ihrer neuesten Gestalt. Leipzig, 1793. 8.

**Ehr. Ern. Jägleborns, kurze Geschichte der Philosophie im 3 St. der Beyträge.**

**§. 54.**

**VI. Allgemeine Geschichte einzelner Theile der Philosophie.**

**Dieterich Liedemanns Geist der speculativen Philosophie. Marburg, 1791 — 1797. 7 B. 8.**

**Petr. Gassendi de origine et varietate Logicae in dem 1 B. seiner Werke.**

**Ger. Io. Vossii de natura et constitutione Logicae et Rhetoricae lib. 11 Haag, 1658. 4.**

**Jac. Friedr. Neimanns kritischer Geschichts-calender von der Logica. Frankfurt, 1698. 8.**

**Ioh. Georg Walch, Historia Logicae, in seinen Parergis academicis. Leipzig, 1721. 8.**

**Joach. Georg Daries Meditationes in Logicae veterum, ex seiner Via ad veritatem. Iena, 1755. 8.**

**W. L. G. Freiherrn von Eberstein, Versuch einer Geschichte der Logik und Metaphysik bei den Deutschen, von Leibniz bis auf gegenwärtige Zeit 1 Band. Halle, 1794. 8.**

**Iac. Thomassii Historia, quam disciplina metaphysica, iam sub Aristotele, iam sub Scholasticis, iam sub recentibus experta est, vor seinen Exercemata metaphysicae Leipzig, 1705. 8.**

**Sam. Frid. Buchneri Historia Metaphysicae, Wittenberg, 1723. 8.**

**Literatur der Geschichte der Philosophie. LXXXV**

**Storia critica delle opinioni filosofiche di ogni secolo intorno alla Cosmologia di B. T. (C. Bas. Terzi.) T. 1. Padua, 1788). 8.**

**Storia critica delle opinioni filosofiche de ogni secolo all' anima di B. T. (Bas. Terzi). Padua 1776 — 1778.**

**J. A. G. Bielcke, Historie der natürlichen Gottesgelahrtheit vom Anfang der Welt bis auf gegenwärtige Zeiten. Leipzig und Zelle, 1742. 4. Ebens. dess. Neue Geschichte der natürl. Gottesgelahrth. 1 St. 1749. 2 St. 1752.**

**Mich. Fried. Leistikow, Beitrag zur Geschichte der natürlichen Gottesgelahrtheit. Jena, 1750. 4.**

**Joh. Ge. Alb. Rippings, Versuch zur philosophischen Geschichte der natürlichen Gottesgelahrtheit 1 Th. Braunschweig, 1761. 8.**

**Christ. Friedr. Volz, Geschichte der natürlichen Theologie in seiner natürlichen Gottesgelehrsamkeit. Jena, 1777. 4.**

**Nic. Hier. Gundling, Historia philosophiae moralis Pars 1. Halle, 1706. 4.**

**Iac. Frid. Ludovici, Delineatio historiae iuris divini naturalis et positivi universalis. Halle, 1701. 2 Ausg. 1714. 8.**

**Joh. Franc. Buddai, Historia iuris naturalis in seipsum Selecta iuris naturae et gentium. Halle, 1717. 8.**

**Paulo plenior historia iuris naturalis, cum duplici appendice, in usum auditorii Thomasi. Halle, 1719. 4.**

**Ed. Fried. Glasen's vollständige Geschichte des  
Rechts der Vernunft. Verbeßerte Auflage. Leip-  
zig, 1739. 4.**

**Essay sur l'histoire du droit naturel. London, 1757. 8.**

**G. Christ. Gebaueri, nova iuris naturalis hi-  
storia, auxit et edidit Ericus Christ. Kleve-  
sahl. Reglar, 1774. 8.**

**Historia philosophica doctrinae de ideis. Augsburg,  
1729. 8.**

**Christ. Friderici Polzii, Fasciculus com-  
mentationum metaphysicarum qui continet hi-  
storiā, dogmata atque controversias diiudicatas  
de primis principiis. Ienae, 1757. 4.**

**Welf. Gottf. Harbili, Epochen der vorzüglich-  
sten philosophischen Begriffe, 1 Th. Halle, 1788. 8.**

**Christ. Meiners, Historia doctrinae de vero deo.  
Pars I. Lemgo, 1780. 8.**

**Ienkinii Thomaeii Historia Atheismi breviter  
delineata, Edit. auct. London, 1716. 8.**

**Io. Franc. Buddei, Theses de Atheismo et  
superstitione, Jena, 1717. 8.**

**Iac. Frider. Reimanni, Historia universalis  
Atheismi et Atheorum falso et merito suspecto-  
rum. Hildesheim, 1725. 8.**

**Ioach. Oporini, Historia critica doctrinae de  
immortalitate mortalium. Hamburg, 1735. 8.**

**Literatur der Geschichte der Philosophie. LXXXVII**

**Philosophorum sententiae de fato et de eo quod in nostra est potestate collectae per Hug. Grotium, Amsterdam, 1648. 12.**

**J. E. S. Weidemanns Versuch einer Geschichte der Meinungen über Schicksal und menschliche Freiheit von den ältesten Zeiten an bis auf die neuesten Denker. Leipzig, 1793. 8.**

**Stellini Dissertationes IV. Padua, 1764. die zweite de ortu et progressu morum atque opinionum ad mores pertinentium specimen.**

---

**Carl Friedr. Stäudlin, Geschichte und Geist des Skepticismus vorzüglich in Rücksicht auf Moral und Religion. Leipzig, 1794, 1795. 2 B. 8.**

**S. 55.**

**VII. Vermischte Schriften über die allgemeine Geschichte der Philosophie.**

**Ant. Fr. Büschings, Vergleichung der gleichschen Philosophie mit der neuern. Berlin, 1785. 8**  
**Exposition succincte et comparaison de la doctrine des anciens et de nouveaux Philosophes, Paris, 1787. 2 Th. 8.**

Von der Verschiedenheit der alten und neuen Philosophie, eine Abhandlung von Gölleborn im 4 St. der Beiträge.

Einige allgemeine Resultate aus der Geschichte der Philosophie, eine Abhandlung von Gölleborn im 4 St. der Beiträge.

---





# Geschichte der Philosophie.

---

Erster Theil.

Philosophie der Griechen.

---



# Geschichte der griechischen Philosophie.

## Einleitung.

Die griechische Nation steht in der Geschichte einzig da. Keine hat so wenig von andern empfangen, so vieles andern mitgetheilt, keine hat einen so großen und ihre politische Existenz überlebenden Einfluß auf die Geistesbildung fast aller cultivirten Nationen und auf den Gang der wissenschaftlichen Cultur gehabt. Wenn die Griechen auch gleich kein originales Volk sind, das isolirt und unabhängig von andern aus eigener innerer Kraft seine Bildung anfang, so besitzt es doch darin Originalität, daß es, nachdem der Grund zu seiner Cultur vielleicht durch fremden Einfluß gelegt war, derselben eine eigenthümliche Beschaffenheit und Richtung gab.

Diese Bemerkung gilt vorzüglich auch für die Bearbeitung der Philosophie von den Griechen. Ohne andern Nationen eben philosophischen Geist absprechen zu wollen, darf man doch behaupten, daß er bei den Griechen sich von innen heraus, nicht durch äußeren Einfluß entwickelt, und zu einem eigenthümlichen Charakter erhoben habe. Wenn auch andere Nationen, wie nicht zu bezweifeln ist, Männer hervorgebracht haben, welche wie Thales, das Problem von Entstehung der Welt und dem Wesen des Universums aufzulösen suchten, so ist doch

der menschliche Geist, so weit die Quellen reichen, die uns zu Gebote stehen, nur allein bei den Griechen so weit fortgeschritten, daß er sich gleichsam nach diesen Vorbereitungen zu einer Idee einer wissenschaftlichen Philosophie erhob, und diese selbst zu realisiren suchte. Und wie riesenmäßig waren nicht die Fortschritte, wie schnell wurde die Ansicht der Dinge heller, der Gesichtskreis erweitert, das Gebiet der Philosophie bestimmter, das Forschen selbst regelmäßiger und durch Principien immer mehr geleitet, die Sprache zur Bezeichnung philosophischer Ideen gebildet? In der That erreichte die Philosophie sehr bald denjenigen Grad der wissenschaftlichen Cultur, welcher damals der höchste erreichbare war; und er würde für das letzte Ziel des menschlichen Wissens gehalten worden seyn; wenn nicht die Vernunft bald genug den Mangel eines sichern Fundaments und den baufälligen Zustand des ganzen Gebäudes entdeckte, und die Richtigkeit ihres ganzen Verfahrens in Zweifel gezogen hätte. Dem ungeachtet ging der menschliche Geist sowohl im Fehlglauben als Zweifel lange Zeit nicht über das hinaus, was die griechischen Philosophen gelehrt hatten; die aufgestellten Systeme verbreiteten sich in andere Länder, fanden Anhänger und Gegner, wurden erklärt, popularisirt, bestritten, verändert, erweitert, verengt und auf mannichfaltige Weise modificirt. Die griechische Philosophie war also der Text und die Norm für die Denker vieler Jahrhunderte; sie ging mehr oder weniger in die Summe gelehrter Kenntnisse fast aller späteren cultivirten Völker über; sie hatte auf den Fortschritt und den Geist der wissenschaftlichen Cultur einen sehr bedeutenden Einfluß. Alle diese Rücksichten müssen natürlich der Geschichte dieser Philosophie ein großes Interesse geben, nicht allein, weil sie uns die erste Entwicklung der philosophirenden Vernunft, die bloß allein durch sich selbst ohne Einmischung fremder Ursachen erfolgte, sondern auch die ersten Versuche einer

wissens

wissenschaftlichen Philosophie darstellt, welche auf die Veränderung der Wissenschaft in allen folgenden Zeiten so großen Einfluß hatte.

Dieses wird uns auch rechtfertigen, warum wir die erste Periode der Geschichte bloß allein für die griechische Philosophie bestimmen. Denn diese macht mit Recht Epoche in der Geschichte und die Grundlage der ganzen Geschichte aus. In ihr trifft man den Ton, die Richtung aller künftigen Jahrhunderte, den Keim zu allen Systemen, Ausartungen und Veredelungen der Philosophie, und selbst die originalsten Denker, welche sie auf dem Wege der Wissenschaft weiter brachten, fanden zum wenigsten Veranlassungen und Winke in dieser. Ehe wir diese merkwürdige Periode darstellen, und die Entwicklung der Philosophie von ihrem ersten Punkte an verfolgen, müssen wir zuvor über den Geist und Zustand der Nation, in welcher die erste Ausbildung begann, über die Hindernisse und Beförderungsmittel des Forschungsgeistes in derselben, über die Quellen und Denkmäler der Geschichte noch einige Betrachtungen vorausschießen, damit wir alsdann den Gang der philosophirenden Vernunft desto freier und ungehörter verfolgen können.

Die physische und politische Verfassung von Griechenland, der Geist und Charakter, die Erziehung und Beschäftigung der Bewohner vereinigen so viele wichtige Vortheile zur Entwicklung und Bildung des menschlichen Geistes, als man nicht leicht in einem andern Lande jener Zeit zusammen antreffen wird. Das gemäßigte Klima, der fruchtbare Boden, der die Cultur durch Menschenhände begünstigte, aber nicht überflüssig machte, die Gewinnung und Verarbeitung von Producten, die glückliche Lage zur Schifffahrt, der Handel und Verkehr mit andern Nationen; alles dieses gab schon mannichfaltigen Stoff und Reiz zur Thätigkeit, zur Entwicklung menschlicher Kräfte und Bildung des Geistes. Die

vielen kleinen Staaten, aus welchen Griechenland bestand, die Anordnung und Verwaltung so vieler gemeinsamen Wesen, die Besorgung des einzelnen und des allgemeinen Interesse, die mannichfaltigen Kollisionen und Verwickelungen, welche aus diesem System von unabhängigen, nur oft durch ein schwaches Band zusammenhängenden Staaten entsprangen, vermehrte die Gegensätze der allgemeinen Thätigkeit, schärfte den Verstand und die Beurtheilungskraft zur Erfindung zweckmäßiger Anstalten und Mittel. Die politische Freiheit, welche in allen griechischen Staaten, ungeachtet aller Modificationen der Staatsform mehr oder weniger anzutreffen war, und welche immer einer Mehrheit von Bürgern Antheil an der Staatsverwaltung zusicherte, war der Grund des den Griechen so auszeichnenden Gemeingeistes, und dieser die Quelle so vieler bewunderten Handlungen einer erhöhten Empfindsamkeit, Thätigkeit und einer größern Cultur. Jeder Bürger betrachtete sich als ein Glied des Staates, alle Angelegenheiten desselben waren auch seine; hierdurch öffnete sich ein größerer Wirkungskreis und weiterer Spielraum der geselligen Empfindungen. Und da die Staaten in Griechenland nie als ein Aggregat von physischen Kräften sondern als Systeme von Natur und Freiheit betrachtet wurden, in denen die Bürger nicht bloß neben einander zusammenlebten, sondern als freie Wesen in Wechselwirkung standen, in welchen nicht allein physische Stärke, sondern auch freie Thätigkeit des Geistes Gültigkeit hatte, so mußte jeder Bürger, der seine Ruh' seyn wollte, seinen Geist ausbilden, um auf andere durch die Ueberlegenheit seines Geistes wirken zu können. Dieses hatte nothwendig den größten Einfluß auf die Cultur. Der kleinste Staat war eine weit künstlicher zusammengesetzte Maschine als der größte, wo nur der Wille des Einen das einzige Schwungrad ist. Jeder Bürger hatte seine politische Existenz, seinen bürgerlichen Werth, es hieß von ihm ab,

ab, denselben durch erhöhten Einfluß zu vermehren. Dieses weckte und stärkte das Selbstbewußtseyn, das Gefühl seiner Kräfte, das Streben nach innerer Vortreflichkeit und Ueberlegenheit, den Wunsch nach Ruhm und Ehre. Das beständige Reiben der Kräfte an einander, erhielt sie in steter Spannung und Regsamkeit. Und hietauf zwachte auch die ganze Erziehungsart ab; durch Kunst und Gymnastik wurden die Fähigkeiten des Geistes neben der Stärke und Gewandheit des Körpers gebildet.

In Staaten, wo die Kultur des Geistes so viele Förderungsmittel, Veranlassungen und Gegenstände findet, wo Freiheit einen großen Wirkungskreis öfnet, müssen nothwendig Künste und Wissenschaften empor keimen und schöne Früchte tragen. Wenn aber diese Verfassung so wohlthätige Folgen haben sollte, so mußten auch die Bewohner ihrer empfänglich seyn. Und dies war der Fall bei den Griechen. Es ist noch eine Frage, ob der griechische Geist mehr von der Natur empfangen hatte, und gewisse Vorzüge in sich vereinigte, welche nur dieser Nation eigenthümlich angehörten, oder ob diese Vorzüge nur durch günstige äußere Verhältnisse glücklicher ausgebildete Anlagen waren, die in jeder Seele schlummern. Beides sind Hypothesen, für und gegen welche sich noch vieles disputiren läßt. Ohne für eine oder die andere zu entscheiden, darf man doch so viel ohne Bedenklichkeit annehmen, daß die Griechen einen Geist besaßen, der sie für die wissenschaftliche Cultur empfänglich machte; und wenn auch die Talente des Geistes, wie in allen Nationen, sehr verschieden ausgetheilt waren, so fanden diese doch wegen der günstigen äußern Verhältnisse, weit mehr, als in andern damaligen Staaten, Reiz, Aufmunterung und Gelegenheit, sich zu entwickeln und zu vervollkommen.

In allen Werken der Griechen offenbaret sich ein hoher Grad von Fülle und Lebhaftigkeit der Einbildungskraft,

kraft, Wiß und Unterscheidungsvermögen, und reife Beurtheilungskraft. Das erste Talent ausgenommen, welches vielleicht die Griechen in vorzüglichem Grade besaßen, sind die übrigen keine ausschließlichen Vorzüge; aber doch beruhete vielleicht auf dem ersten in Verbindung mit den andern die so mannichfaltige Modification und Individualität des griechischen Geistes, das treffliche Darstellungsvermögen, das lebhafteste Interesse an allem, was das Gebiet der Einbildungskraft und des Verstandes betrifft. Die Einbildungskraft des Griechen war schöpferisch, sie schuf in seinem Innern neue Ideenwelten; aber er wurde doch nie verleitet, die idealische Welt mit der wirklichen zu verwechseln, weil sie immer mit einem richtigen Verstande und gesunder Beurtheilungskraft verbunden war. Außer diesem Talente, welches die Grundlage des griechischen Geistes ausmacht, treffen wir noch in verschiedenen Subjecten, die Talente des Beobachtungsgeistes und der Speculation, des auflösenden und verbindenden Verstandes, der Abstraction und Reflexion in hohen Graden an. Alles dieses beweist nur so viel, daß die Griechen Anlagen zu den Wissenschaften hatten, und daß sie, wenn eine zweckmäßige Ausbildung hinzukam, in Stande waren, die Cultur derselben mit Glück zu betreiben. Wenn gleich diese Naturgaben in verschiedenen Verhältnissen und Graden unter verschiedenen Subjecten vertheilt waren, so mußten sie doch bei den Griechen eher als bei andern Nationen entwickelt und gebildet werden.

Alles dieses beweiset die Ansprüche des Griechen auf philosophischen Geist im allgemeinen. Folgende Bemerkungen werden diesem Resultate noch mehr Ueberszeugung geben. Der Grieche besaß eine natürliche Neugierde, welche bei mehrerer Cultur zur Wißbegierde wurde. Der Gebildetere strebte nach Vermehrung seiner Kenntnisse, er ließ die wenigen damals vorhandenen Schriften und stellte Reisen in andre Länder an. Das  
durch



durch wurde er mit den Einrichtungen und Kenntnissen anderer Völker bekannt. Aber diese fremden Kenntnisse wurden nicht bloß gesammelt und angehäuft, sie gingen in die Ideenreihe des Individuums und von da der ganzen Nation über, sie schmolzen umgeändert, erweitert und verschönert in ein Ganzes zusammen. Auch selbst da äußerte sich der bildende originale Geist des Griechen \*). So mächtig der Trieb nach Kenntnissen wirkte, so stark war auch das Streben nach Mittheilung. Durch dieses Empfangen und Zurückgeben entstand, wie in den Staatsverhältnissen durch das Wirken und Gegenwirken, eine sehr wohlthätige Circulation der Vorstellungen, welche dadurch mehr abgeschliffen, bestimmt, verdeutlicht wurden. Hieraus läßt sich zum Theil die Art des Vortrags und die schöne geschmackvolle Einkleidung philosophischer Untersuchungen erklären. Das Streben nach Vollendung, welches den Griechen vorzüglich im Fache der schönen Kunst charakterisirt, äußerte sich auch in dem Gebiet der Wissenschaft.

Nichts beweist aber den Beruf der Griechen zum Philosophiren mehr, als daß sie den unstillen Blick des Geistes so bald auf einen bestimmten Punct des Nachforschens fixirten; die Speculationen, welche den Menschen aus sich selbst herausführten, wieder auf die Menschheit zurückführten; mit einem Wort von den Objecten zum Subject zurückkamen, in dem die Quelle von allen

§ 5

vers

\*) Plato Epinomis B. 9. S. 266. ὁ, τι περ αν Έλλη-  
νες βαρβαρων παραλαβωμεν (παραλαβωσι), καλλιον  
ταυτο εις τελος απεργαζονται, denn die φιλομαθια  
wird als ein charakteristischer Zug der Griechen de  
Republica IV, 6 B. S. 359. vorzüglich der Atheniens-  
er betrachtet, de Legibus I. 8. B. S. 39. την πολιν  
απαντες ημων Έλληνες υπελαμβανουσιν ως φιλολο-  
γος τε εις και πολυλογος.

verschiedenen Speculationen und die Grundlage alles Wissens zu finden ist. Daß sie nach Principien forschten so wohl im theoretischen als speculativen Felde, und das erst im Anfange willkürliche und unklare Denken gewissen Grundsätzen der Vernunft unterwarfen, und sich dadurch zu der Idee einer Wissenschaft erhoben, die rein aus der Vernunft genommen ist, dies sind unwidersprechliche Thatsachen, welche sich noch aus den vorhandenen Denkmälern der Geschichte ergeben, und wovon uns die Geschichte keiner Nation außer den Griechen zuverlässige Daten giebt. Diese Anlage zum philosophischen Denken, welche durch so viele äußere günstige Umstände und Einrichtungen auf mannichfaltige Weise geweckt und gepflegt wurde, mußte natürlich Versuche hervorbringen, welche das Gevräge der Originalität an sich tragen. Denn die Griechen hatten keine Philosophie vor sich, der sie hätten nachahmen können; sie dachten aus innerem Erlebe der Natur, und sie folgten darin bloß der Richtung ihres Geistes. Ihr Rasonnement ging den natürlichen Weg der Entwicklung fort, das Resultat mochte seyn, wie es wollte; und nur in wenig Fällen hatten sie Ursache, äußerer Ursachen wegen gewisse Folgerungen in einen dunklen Schleier zu hüllen.

Es läßt sich kein einziges Beförderungsmittel des Forschungsgeistes denken, das nicht auf die Cultur des Geistes überhaupt gewirkt hätte. Alles, was auf den menschlichen Geist von außen wirkt, ist entweder Reiz und Antrieb, oder Gegenstand und Stoff zur Thätigkeit. In beiden Rücksichten ist, so viel wir einsehen können, nichts für die Philosophie besonderes auszuzeichnen; außer daß vielleicht in der bürgerlichen Verfassung ein Grund lag, daß man früher von den leeren Speculationen über die Welt abkam, und den Menschen zum Gegenstand seines Forschens machte. Dagegen aber kam die Cultur der andern Geisteskräfte, welche

die durch äußere Verhältnisse so sehr befördert wurde, auch dem philosophischen Geiste zu statten.

Fast zu keiner Zeit war die Philosophie so unabhängig von der Regierung und Politik, als bei den Griechen. Der Staat trug unmittelbar nichts zur Beförderung der Wissenschaft bei, er unterhielt keine Schulen und besoldete keine Lehrer; aber dafür genoß sie auch den Vortheil, daß sie ganz frei und ungehindert ihren eignen Gang fortgehen konnte. Der Geist war frei; er wußte von keiner Norm, von keinen Fesseln von Seiten des Staats. Zwar finden sich auch hier einige Beispiele von Verfolgungen und Beschränkungen der Denkfreyheit; aber sie galten nur einzelnen Philosophen, nicht der Philosophie selbst, sie waren nur vorübergehende Folgen von erregter Leidenschaft, nicht feste, unwandelbare Maximen. Die Geschichte des Processes des weisen Sokrates berechtigt uns zu diesem Resultate; und obgleich die Geschichte der Verbannung des Anaxagoras und Aristoteles noch nicht hinlänglich aufgeklärt ist, so ist es doch wahrscheinlich, daß diese Verfolgungen nur von gewissen Factionen herrührten, die nur die persönlichen Verhältnisse dieser Philosophen betrafen. Daher fanden auch hier keine Verbote und Einschränkungen für das Denken statt, diejenigen ausgenommen, welche die Schonung des öffentlichen Cultus und der eingeführten Verfassung nothwendig machten. Uebrigens duldete der Staat alle noch so sehr abweichende und widersprechende Behauptungen und Secten im Theoretischen wie im Practischen, oder vielmehr, er nahm keine Kenntniß davon, und mischte sich nicht in die Streitigkeiten der Partien. So vortheilhaft dieses im Ganzen war, so kann man doch nicht leugnen, daß dieses weniger eine Folge von aufgeklärten Grundsätzen und Anerkennung der Rechte der Denkfreyheit, als eine Folge von der bestehenden Verfassung, und bürgerlichen Freyheit und anderer zufälliger Ursachen war. Die Philosophen waren  
im

im Besitze der Freiheit, der aber, weil er auf kein Recht gegründet war, auch keine völlige Sicherheit verschaffte. Sie konnten in dem Genuß der Freiheit gestört werden, so bald sich Ankläger und Angeber fanden, denen es bei noch wenig bestimmten Rechten nicht schwer fallen konnte, manche Behauptungen zu Verbrechen gegen den Staat zu machen. Zum Glück geschah dieses doch nicht so oft, als es bei dieser Lage der Dinge wohl hätte geschehen können. Meistentheils mußte in solchen Fällen die Religion den Vorwand und den Titel zu Anklagen leihen. Eine solche sinnliche Religion mit groben ungeläuterten Begriffen mußte sehr bald bei steigender Aufklärung und Entwicklung der Vernunft in einem Mißverhältnisse erscheinen, welches bald Unglauben, bald Versuche zur Reinigung und Berichtigung zur Folge hatte. Aber beides war gefährlich, weil das Religionsystem zu sehr mit der Staatsverfassung verwickelt, und die Priesterschaft, je weniger dasselbe eine freie Prüfung aushielt, und je mehr sie dabei von ihrem Ansehen zu verlieren in Gefahr stand, Unterwerfung verlangte, und alles freiere Denken als Neuerung zu unterdrücken suchte. Sie bediente sich dazu eben derselben Mittel, welche die Politik zu jeder Zeit in jeder kirchlichen Secte gewählt hat, sie ließ den weltlichen Arm die Körper für den Unglauben des Geistes strafen. Die Beispiele von diesem hierarchischen Despotismus sind dennoch in der griechischen Nation selten, weil mit der steigenden Aufklärung auch die Gleichgültigkeit gegen die Religion des Volkes zunahm, diese wenig Sagen und mehr Ceremonien enthielt, die niemand antastete.

Diese Verhältnisse hielten demnach die Fortschritte der Philosophie nicht beträchtlich auf. Kein Verbot untersagte den Philosophen, ihr Nachdenken auf Gegenstände der Religion und der Staatswissenschaft zu richten, nur machte es die Klugheit notwendig, alle offenbare

bare Angriffe zu vermeiden, sich mit Behutsamkeit und Zurückhaltung auszudrücken, zu freie Aeußerungen unter dem Schleier der Allegorie und Ironie zu verbergen.

Mehr Schwierigkeiten fanden sich in der Sprache. Die ersten Denker fanden keine für philosophische Untersuchungen gebildete Sprache; sie war noch das Organ des gesellschaftlichen Umgangs und der Empfindung; aber zu arm an Ausdrücken für abstracte Begriffe. Die Worte trugen zu sehr noch das Gepräge des Ursprungs aus der Empfindung an sich, ihre Bedeutungen waren schwankend und unbestimmt. Die ersten Denker mußten daher aller der Vortheile entbehren, welche aus einer durch das Denken gebildeten Sprache entstehen, und sich dieselbe erst selbst schaffen. Nach mehreren vorhergegangenen Versuchen und Forschungen bekam sie größere Bestimmtheit, Deutlichkeit und Zusammenhang. Die ersten Denker legten ihre Gedanken noch in einer bildersreichen poetischen Sprache nieder, hierdurch cultivirte sie sich nach und nach zur Prose. Es bildete sich endlich eine eigne Kunstsprache für die Philosophie, die aber noch sehr viel Willkürliches in sich enthielt, weil die Philosophen keinen Sprachgebrauch vor sich fanden, sondern jeder ihn nach seinen Begriffen bestimmte. Daher sagte man so viele Begriffe unter einem Ausdruck zusammen, daher drückte man einerlei Begriff mit verschiedenen Worten aus. Diese Vieldeutigkeit verhinderte die Einseitigkeit im Denken, und machte, daß man einerlei Gegenstand von mehreren Seiten betrachtete, vermehrte und unterhielt aber auch Streitigkeiten und Mißverständnisse.

Das Denken und Forschen war anfänglich nur Bedürfnis für wenige, welche von der Natur mit vorzüglichen Talenten ausgerüstet, durch äußern Wohlstand begünstiget, ihren Drang nach Erkenntnis befriedigen konnten. Die Mittel, ihre Gedanken für ihre Zeitgenossen

sen

sen und Nachkommen aufzuzeichnen und zu verbreiten waren noch sehr unvollkommen. Viele theilten ihre Untersuchungen nur einigen vertrauten Freunden mit, die sie, mit ihren eignen vermehrt, wieder andern mündlich überlieferten. Die ersten philosophischen Schriften waren in Poesie verfaßt, oft dunkel und in wenigen Abschriften vorhanden. Zwar verhinderte dieses die Verbreitung philosophischer Kenntnisse, aber es beförderte auch das Selbstdenken. So wie in den Folge das Bedürfnis mehr verbreitet wurde, und man aus mehreren Schriften die Gedanken anderer erfahren und sammeln konnte, auch die Philosophie in Schulen gelehrt wurde, nahm die Zahl der Selbstdenker nicht in eben dem Verhältnisse zu. Doch darf man dabei nicht vergessen, daß der wissenschaftliche Zustand der Philosophie selbst zum Theil diesen Erfolg mit herbeiführte.

Die vielen Secten, welche die Philosophen entzweigten, waren im Ganzen für die Philosophie mehr vortheilhaft, als schädlich, denn ob sie gleich die Wissenschaft auf keinen höhern Grad der Cultur erhoben, so erhielten sie doch den Ehrsinn und Untersuchungsgeist in eger Thätigkeit, um das eine System gegen die Angriffe des andern aufrecht zu halten, und es noch vollkommener darzustellen. Manche Gegenstände wurden dabei von mehreren Seiten untersucht, manche Zweifel hervorgezogen und genähret.

Von dem Einfluß anderer Wissenschaften auf die Philosophie läßt sich nicht viel sagen, weil, die Mathematik ausgenommen, die andern auf einer sehr niedrigen Stufe der Cultur standen. Die Mathematik hingegen, die fast zu gleicher Zeit mit der Philosophie cultivirt, und selbst als ein Theil derselben angesehen wurde, stand in näherer Verbindung mit dieser. Aus ihr ging nicht nur ein dogmatisches System hervor, sondern sie trug auch zur Verbesserung der Methode und der wissenschaftlichen Form vieles bei.

Sehr viel hat die Philosophie den Veränderungen in dem politischen und moralischen Zustande der griechischen Völkerschaften zu verdanken. Die Erschütterung aller politischen Einrichtungen, das Spiel unruhiger einander durchkreuzenden Leidenschaften, die Verwirrung und Verdorbenheit moralischer Begriffe, alles dies leitete die Aufmerksamkeit der Denker auf den Menschen und seine Verhältnisse, und war die Ursache, daß die praktische Philosophie mehr als die theoretische bearbeitet wurde.

Die Geschichte der griechischen Philosophie stellt uns eine wichtige Begebenheit auf, welche die Geschichte in zwei Hauptperioden ganz natürlich theilet, nämlich die Rückkehr des menschlichen Geistes zu sich selbst, das Erwachen eines höhern praktischen und theoretischen Bedurfnisses, das Gefühl seiner Selbstständigkeit. In der ersten Periode waren die meisten philosophischen Versuche auf Speculationen gerichtet, zum Theil sehr roh und unvollkommen; die Vernunft verirrt sich in die Erkenntniß äußerer Objecte, ohne sich in der Erkenntniß ihrer selbst orientirt zu haben. Mit Sokrates fängt die schönste Periode der griechischen Philosophie an, in der die Vernunft nach Einheit und Zusammenhang strebte, mit den Speculationen über die Natur außer dem Menschen die Forschung nach den Gesetzen des Denkens und der freien Handlungen verband, und dadurch den ersten vollständigen Kreis des philosophischen Wissens zog. Jede dieser Perioden hat wieder manche Unterabtheilungen, die in der Darstellung selbst vorkommen werden.

Ehe wir zu derselben fortschreiten, müssen wir noch die Quellen, aus welchen die Thatfachen dieser Geschichte geschöpft werden, angeben, und die wenigen Schriften angeben, welche sie selbst schon bearbeitet haben, oder doch Beiträge dazu liefern. Was nur Be-  
ziehung

ziehung auf einzelne Theile hat, versparen wir zu der Ausführung selbst.

Die Quellen der griechischen Philosophie sind theils die Schriften der Philosophen selbst, theils Schriften, in welchen ihre Behauptungen und andere Data angeführt werden.

Von eigentlich philosophischen Werken! dieser Periode sind sehr wenige vollständig erhalten worden, und die unzweifelhaft achten reichen nicht weiter als bis zu Sokrates Zeiten. Die Schriften einiger Sokratiker, des Plato, Aristoteles und Theophrastus machen den ganzen Ueberrest jenes Zeitraums aus, der der Vergänglichkeit entrissen ist, und nur der Werth und die Reichhaltigkeit derselben, vorzüglich der Platonischen und Aristotelischen, auch für die Geschichte der vorhergehenden Periode kann uns einigermaßen für den Verlust der übrigen entschädigen. Die Schriften der Pythagoräer, die wir noch haben, können deswegen nicht unter den Quellen angeführt werden, weil ihre Aechtheit noch vielen Zweifeln unterworfen ist. Der Streit über den Ocellus und Timäus kann für abgethan gehalten werden, und es wird nicht leicht seyn, die Gründe gegen ihre Aechtheit völlig zu entkräften. Timäus ist zu offenbar ein Auszug aus dem Timäus des Plato, und in dem Ocellus kommen zu viele Stellen vor, die fast von Wort zu Wort in Aristotelischen Schriften gefunden werden, als daß man sich lange bedenken sollte, auf welcher Seite sich die größte Wahrscheinlichkeit befindet.

Wir haben also in der ersten Periode nur Fragmente, und was spätere Schriftsteller von den Behauptungen jener Philosophen aufbehalten haben. Von diesen findet sich in den ältern Schriftstellern weniger; in den jüngern nach Christi Geburt werden sie zahlreicher; sie vermehren dadurch unsere Kenntnisse von dem Zustande der Philosophie vor Sokrates, aber sie machen sie auch desto unsicherer, indem die Aechtheit der Frag-

mente



mente vor allem Gebrauch ausgemacht seyn muß, und die Beurtheilung derselben so schwer ist. Zwar ist es an sich nicht unwahrscheinlich, daß nach Christi Geburt da mehrere Bibliotheken gesammelt waren, auch viele Denkmäler der ältern Zeit bekannt wurden, die vordem wegen der kleinen zerstreuten Anzahl von Handschriften nicht so in Umlauf gekommen waren. Auch der veränderte Geist der Gelehrsamkeit, der mehr auf das Sammeln, Excerptiren und Commentiren gerichtet war, trug dazu bei, daß mehrere und zusammenhängendere Stücke aus alten Schriftstellern aufbewahrt wurden. Aber eben dieser Geist des Zeitalters erschweret auch in mehr als einer Rücksicht den Gebrauch und die kritische Beurtheilung der überlieferten Fragmente. Denn einmal ist es bekannt, daß schon vorher mehrere Schriften untergeschoben worden. Dieses Schicksal mußte vorzüglich die ältern Philosophen treffen, theils wegen des Interesses und des Alterthums, theils weil der Betrug bey diesem nicht so leicht entdeckt werden konnte. Die Sammler verfuhrn bei ihren Compilationen ohne strenge Auswahl und kritischen Geist; selten zeigen sie ihre Quellen vor die Schriften an, aus denen sie Auszüge liefern, noch seltener findet sich die Spur eines kritischen Zweifels in Ansehung ihrer Richtigkeit. Hierzu kommt noch die synkretistische Denkart der meisten dieser Sammler, denen es nicht darum zu thun war, irgend ein System nach seinem eigentlichen Geiste darzustellen, sondern aus unzählig vielen einzelnen Bruchstücken ein Ganzes zu machen, und entgegen gesetzte Systeme zusammenzuschmelzen. Man darf nur einige Rubriken in den Eclogen des Stobäus lesen, um sich von dieser Bemerkung zu überzeugen. Man findet unter dem Namen von Pythagoräern Behauptungen angeführt, welche der Platonischen und Aristotelischen Philosophie eigen sind. Diesen Männern ein Plagiat Schuld zu geben, dazu haben wir keinen Grund; ihr

Reinemanns Geschichte der Philosophie L. Th. B. Cha'

Charakter und der Gebrauch, den wir von ältern Schriften machen, sichert sie gegen jede Beschuldigung dieser Art. Es bleibt also nichts übrig, als anzunehmen, daß diese Fragmente oder die Schriften, aus denen sie genommen sind, unächt und aus der Feder eines neuern Schriftstellers geflossen sind. Demungeachtet dürfte es vielleicht hart seyn, alle diese Fragmente als unächt zu verwerfen, da sich an einigen Spuren des Alterthums in Sprache und Gedanken offenbaren. Es wäre daher zu wünschen, daß ein Gelehrter, der Sprachkunde, kritischen Geist und philosophischen Scharfsinn vereinigt besäße, die mühsame Arbeit übernehmen wollte, alle Fragmente der ältern Philosophen zu sammeln, und ihren Werth nach kritischen Gründen zu bestimmen, damit endlich einmal ein sicherer Gebrauch von ihnen könnte gemacht werden. Vielleicht wird dieser Wunsch bald durch Herrn Fülleborns *Philosophia Graecanica* erfüllt.

Indessen können auch jetzt schon einige Regeln festgesetzt werden, die zur Leitung des Urtheils über diese Fragmente dienen könnten. Diese Regeln bestimmen theils die Glaubwürdigkeit der Schriftsteller, welche Data zur Geschichte der Philosophie liefern, theils der Glaubwürdigkeit der Data selbst.

Was das erste betrifft, so können wir den Grundsatz annehmen, daß, je älter die Schriftsteller sind, je mehr sie eigenes Verdienst in Untersuchung philosophischer Gegenstände, je mehr sie ein eigenes System haben, oder je mehr sie ohne ein System über Systeme rathen, desto größer ihre Glaubwürdigkeit zum wenigsten in Ansehung des Materials ist; je jünger hingegen die Schriftsteller sind, je weniger sie Selbstdenker, je mehr sie bloße Sammler waren, desto unzuverlässiger sind ihre Angaben und Materialien. Denn in ältern Zeiten fehlte es an verfälschten und untergeschobenen Schriften. Was die ältern Philosophen anführen, nahm

men sie also entweder aus ächten Schriften oder aus Ueberlieferungen, die je näher der Quelle ihres Ursprungs desto weniger verfälscht waren. Selbstdenker bedürfen fremder Auctoritäten nicht zur Ausschmückung ihres Systems, und sie suchen sie deshalb nicht angsthch auf. Behauptungen führen sie an, als einstimmend oder widerstreitend, ohne ein anderes Interesse als die Wahrheit, denn ihr System ist von ihnen unabhängig. Man darf von ihnen nicht sowohl falsche Thatsachen als einseitige Auslegung und Beurtheilung befürchten, indem sie fremde Philosopheme aus ihrem Gesichtspunct ansehen, und nach ihrem System beurtheilen. Nach diesen Regeln muß die Glaubwürdigkeit des Plato, Aristoteles, Cicero und Sextus Empiricus beurtheilet werden.

Plato hat uns nur einige Materialien zur Geschichte der ältern Philosophie aufbewahrt; aber alles, was er aufgezeichnet hat, trägt das Gepräge der Aechtheit an sich, welche durch die Zeugnisse anderer Schriftsteller, durch Belege der noch geretteten Bruchstücke aus den philosophischen Schriften noch mehr Ueberzeugungskraft erhält. Der Gebrauch dieser Materialien wird nur einigermaßen dadurch erschwert, daß er seine Gedanken mit ältern Philosophen verwebt, und diese in seinem eignen Gewande vorträgt. Ein Beispiel davon giebt sein Theätet, wo er die Behauptung von der allgemeinen Veränderlichkeit der Dinge mit seinen eignen Gründen und Erläuterungen ausstattet.

Weit reichhaltiger sind die Schriften des Aristoteles, und ein wahres Repertorium für die ältere Geschichte. Er führet fast bey jeder einzelnen Wissenschaft und über einzelne Gegenstände die Behauptungen der vorhergehenden Denker, wenn gleich nicht mit den eignen Worten, doch ihrem Inhalt nach an, und was vorzüglich schätzbar ist, er nimmt auf ihren Geist und Grundsätze vorzüglich Rücksicht. Um die Glaubwürdigkeit des

Aristoteles, welche von einigen angefochten und bezweifelt, kürzlich aber von Zie demann sehr nachdrücklich in Schutz genommen worden, sicherer zu beurtheilen, muß man das Materiale, Formale und das Zeitalter der Philosopheme unterscheiden. In Ansehung der Materie oder der Behauptungen, bloß als Thatsachen betrachtet, wird man nicht leicht den Philosophen eines Irrthums oder gar einer absichtlichen Verfälschung überführen können, zumal wenn man sich in ein Zeitalter versetzt, wo man philosophische Schriften nicht so leicht und bequem benutzen konnte. Was aber die Form der Philosopheme betrifft, so konnte ihm etwas Menschliches begegnen, indem er sie in seinem eignen Gesichtspunct betrachtete, beurtheilte und widerlegte, und sie daher in einem Sinn nahm, der sich wohl zuweilen von dem ihrer Urheber etwas entfernte. Für die ältere Geschichte ist Aristoteles noch immer der sicherste Gewährsmann: Wenn man seine Angaben mit dem Inhalt der noch übrigen Fragmente vergleicht, so findet man immer im Wesentlichen Uebereinstimmung, auch da, wo er polemisch ist. Mehr Behutsamkeit erfordert der Gebrauch seiner Schriften für die Geschichte der gleichzeitigen Begebenheiten. Wenn auch die Parteilichkeit, deren man ihn gegen seinen Lehrer, Plato, beschuldiget, nicht erwiesen ist, so kann sie doch auch nicht vollkommen widerlegt werden. Denn es ist ausgemacht, daß Aristoteles einen andern Gesichtspunct, und andere Grundsätze hatte, welche durch alle Theile der Philosophie durchgreifen. Nach diesen beurtheilte er Platos Philosopheme, was durch sie nothwendig in einer andern Gestalt erscheinen mußten, als sie in dem Gesichtspunct des Plato hatten. Hieraus läßt sich auch erklären, warum Platos Behauptungen fast allezeit geradelt oder widerlegt werden, und Aristoteles nur selten des Plato mit Lob erwähnt, auch da, wo er es nach unserm Urtheile hätte thun sollen. Obgleich sich darin schon eine gewisse Parteilichkeit äußert,

äußert, so wird sie doch noch offener, wenn er bei Auführung Platonischer Sätze Hauptbestimmungen ausläßt, wie das z. B. in der Lehre von den Ideen 1 Buch der Metaphysik Cap. 6. geschehen ist. Dieses ganze auffallende Verfahren konnte den griechischen Auslegern nicht entgehen, und daher rühren so viele Versuche, beide mit einander zu vereinigen. Die meisten nehmen an, daß beide im Grunde einverstanden waren, daß Aristoteles nicht sowohl den Plato als dessen Nachfolger tadelt, welche seinen Lehrer nicht recht verstanden. Einigen Schein der Wahrheit erhält diese Behauptung dadurch, daß Aristoteles mehrere abweichende Meinungen über die Ideen anführt, und diese zuweilen von dem, was Plato behauptete, obgleich nicht sehr deutlich unterscheidet. Das ist freilich aber noch nicht zureichend, und überhaupt die Geschichte dieser Zeit in zu großes Dunkel gehüllt, als daß sich darüber ein bestimmtes Urtheil fällen ließ. Aristoteles hätte uns darüber die sicherste Auskunft geben können, wenn er auf die Bedürfnisse der spätern Zeit hätte Rücksicht nehmen wollen oder können, und nicht vielmehr für seine Zeitgenossen geschrieben hätte, denen vieles bekannt seyn mußte, von dem wir kaum eine dunkle Ahnung haben. Hierzu kommt noch der Umstand, daß die Aechtheit aller Aristotelischen Schriften noch bei weitem nicht genug ausgemacht ist, diese Untersuchung aber nothwendig geschlossen seyn mußte, wenn die Glaubwürdigkeit des Aristoteles, zumal in Rücksicht auf die Platonische Philosophie, nach sichern Regeln bestimmt werden sollte. Wir können demnach daraus den Schluß ziehen, daß Aristoteles ein sicherer Führer für die Geschichte der Vorplatonischen als der Platonischen Philosophie ist, daß er bei dieser mit Vorsicht und Mißtrauen und nur nach sorgfältigen Gebrauch der Platonischen Schriften zu Rathe gezogen werden mußte. Obgleich aber die Platonische Philosophie am zuverlässigsten aus ihrer Quelle geschöpft wird, so dürfen doch einige Beiträge im Aristoteles nebst seinen Urtheil-

len darüber nicht vernachlässiget werden, in so fern sie vielen Aufschluß über das Verhältniß beider Systeme zu einander geben.

Die Schriften des Cicero sind für die Geschichte der Philosophie sehr wichtig, wegen der vielen Beiträge zur Geschichte der akademischen, stoischen und epicuräischen Philosophie, und der zum Theil interessanten Streitigkeiten, welche die Denker bis zu seiner Zeit beschäftigten. Ohne eigentliches philosophisches Genie, besaß doch Cicero eine gesunde Beurtheilungskraft, und viel Interesse für diese Untersuchungen. Er war es hauptsächlich, der die griechische Philosophie nach Rom verpflanzte, durch Uebersetzungen griechischer Werke und durch schöne Darstellung dessen, was die griechischen Philosophen über manche wichtige, vorzüglich praktische Gegenstände gedacht hatten. Seine große Belesenheit ist für uns eine Quelle vieler Materialien, die uns bei dem Mangel an Originalschriften fast gänzlich fehlen würden, und diese sind um desto schätzbarer, da er sie nicht fragmentarisch, sondern mit ihren Gründen und Gegen Gründen mehr im Zusammenhange als die spätern Sammler ubers liefert hat. Da er kein eigentliches philosophisches System hatte, ob er gleich in dem theoretischen den Grundsätzen der neuen Academie und im practischen dem Systeme der Stoa den Vorzug giebt, so konnte er desto unbesorgter die Behauptungen der Philosophen aufstellen, und die Gründe für oder gegen sie entwickeln. Seine Parteilichkeit äußert sich nur in der bessern und rednerischen Ausführung derjenigen Sätze, die seiner Denkart angemessen waren. Wenn er fehlt, so geschieht es nicht sowohl darin, daß er falsche Data angiebt, als daß er nicht tief genug in den eigenthümlichen Geist der Systeme eingedrungen war, und ihre Verschiedenheiten und Aehnlichkeiten nicht scharf genug abgesondert hatte; kurz er fehlt weniger als Referent als Beurtheiler der Philosopheme.

Sextus Empiricus ist nicht nur fast die einzige sichere Quelle für die Geschichte der skeptischen Philosophie, sondern er hat uns auch wichtige Beiträge zur Kenntniß der dogmatischen Schulen überhaupt hinterlassen, gegen welche die Skeptiker ihre Waffen richteten. Er führt nicht bloß Behauptungen an, sondern belegt sie auch meistens mit Stellen aus Schriften. Manches wichtige Fragment ist auf diese Art der Vergänglichkeit der Zeit entrissen worden. In diesen Fällen ist dann sein Zeugniß von großem Gewicht. Mehr Vorsicht erfordert der Gebrauch seiner Schriften, wenn er bloß Sätze der Philosophen ohne Belege, oder Behauptungen einer Schule im allgemeinen anführt, welche sich nach und nach ausbilden. Er ist dann bloß Beurtheiler dieser Philosophie, und hat dem Geschichtschreiber das Geschäft überlassen, mit Unterscheidung der Zeiten die Bildung und Veränderungen derselben zu untersuchen. Auch hat er zuweilen manche Erklärungen späterer Zeiten aufgenommen, die sich nicht allezeit aus den Originalschriften herleiten lassen.

Wir können hier diesen Schriftstellern den Simplicius an die Seite setzen, der, ungeachtet er in spätern Zeiten lebte, und nach dem Geiste seines Zeitalters die Philosophie des Plato und Aristoteles zu vereinigen sucht, dennoch nicht nur einer der gründlichsten Ausleger des Aristoteles ist, sondern auch viele wichtige Fragmente der ältern Philosophen gerettet hat, die das Gepräge der Wahrheit an sich tragen. Sein Synkretismus erstreckt sich nur über seine Hermeneutik, und daß er diese nöthig hatte, ist ein gutes Zeugniß für die Unverfälschtheit der gelieferten Uebersetzung der ältern Philosophen. Es ist zu wünschen, daß diese Materialien zur Geschichte der Philosophie, die in den weitläufigen Kommentarien des Simplicius zerstreuet liegen, sorgfältiger gesammelt und benutzt werden, als jeither geschehen ist.

Die neueren Schriften, welche noch als Quellen betrachtet werden können, sind Compilationen von sehr verschiedenen Werthe. Einige enthalten Nachrichten von dem Leben, Schicksalen, Schriften und Behauptungen der Philosophen, andere nur Behauptungen derselben nach gewissen Rubriken, bald mit Stellen aus ihren Schriften, bald ohne dieselben. Die *genes Laertius*, das Werk *de placitis philosophorum*, das dem *Plutarch* beigelegt wird, und eine ähnliche Sammlung von *Galenus*, *Stobaeus*, und andere hieher gehörige Werke, enthalten freilich viele wichtige Materialien; nur ist das bei zu bedauern, daß ihr sicherer Gebrauch durch den Mangel an Auswahl, kritischen und philosophischen Geiste so sehr erschweret wird. Ein Verzeichniß von falschen entstellten oder zweifelhaften Daten läßt sich bei jedem derselben leicht in ziemlicher Anzahl sammeln. Man muß daher bei jeder Angabe, die nicht auf sichere Zeugnisse sich gründet, mißtrauisch seyn, zumal da die Gewährsmänner theils gar nicht angegeben sind, theils ihre historische Treue nicht immer nach einem sichern Maasse bestimmt werden kann. Ueberhaupt wäre ein Repertorium zu wünschen, worin theils die aufbehaltenen Fragmente, theils die von diesen verschiedenen Schriftstellern angeführten Behauptungen und Meinungen vollständig gesammelt und geordnet wären, und dieses würde nicht nur für die Geschichte selbst von großer Erleichterung seyn, sondern auch dazu dienen, die Glaubwürdigkeit der Schriftsteller genauer zu bestimmen.

Da es uns an sichern Gründen fehlt, die Glaubwürdigkeit dieser Schriftsteller überhaupt und in Rücksicht auf die einzelnen Materialien zu würdigen, so müssen wir noch einige Regeln zu Hülfe nehmen, welche den Mangel an jenen einigermaßen ersetzen können. Wenn gleich diese keine Gewißheit sondern nur Wahrscheinlichkeit gewähren können, so gedugt doch diese, durch die Verbindung mehrerer Gründe, und durch die Ent-



Entfernung der Gründe für das Gegentheil an die historische Gewissheit. Diese Gründe werden theils aus dem Gang der philosophirenden Vernunft, aus der Ausbildung der philosophischen Sprache und der Vergleichung der Thatfachen unter einander hergenommen; aber diese Regeln lassen sich nicht vor, sondern nach der Darstellung der Geschichte näher entwickeln. Vorläufig können wir nur folgende Regeln festsetzen. Damit die Geschichte, als Geschichte, sicher begründet werde, müssen vor allen Dingen diejenigen Thatfachen zu Grunde gelegt werden, welche auf sichern un verfälschten Zeugnissen beruhen, das sind nämlich solche, welche theils aus unbestrittenen ächten Schriften und Fragmenten der Philosophen selbst genommen sind, oder aus ihnen bekräftigt werden können, theils bestimmte Zeugnisse zuverlässiger Schriftsteller für sich haben. Wenn hierdurch die Geschichte eine sichere Grundlage gewonnen hat, so können die übrigen Materialien, die nicht auf solchen Gründen beruhen, damit verglichen werden, und je mehr sie damit übereinstimmen, und sich vereinigen lassen, desto mehr Wahrscheinlichkeit haben sie, wenn aus ihnen nichts folgt, was dem Gang der philosophirenden Vernunft, dem Grade der Ausbildung der Sprache und der Terminologie entgegen ist.

Wir haben noch keine vollständige, allen Forderungen entsprechende Geschichte der griechischen Philosophie. Ich kenne kein Werk, das sich ausschließlich mit diesem Theil der Geschichte beschäftigte. Das neueste, die Geschichte der Wissenschaften bei den Griechen und Römern von Meiners hat einen größern Umfang, und ist noch bis jetzt nicht vollendet, und wenn es auch vollendet wäre, so würde es doch nicht für eine Darstellung der Geschichte der Philosophie gehalten werden können. Denn die Lebensbeschreibungen der Philosophen, die kritischen Untersuchungen über ihre Schriften, Auszüge aus denselben und Anführungen

einiger Behauptungen sind zwar sehr schätzbare Vorarbeiten, welche der Geschichtschreiber dankbar benutzen wird, aber sie reichen nicht hin, den Gang der philosophirenden Vernunft und die Entwicklung der Idee der Philosophie zu verfolgen. Alles, was wir über diesen Theil der Geschichte aufzuweisen haben, findet sich in den größern und kleinern Werken über die gesamte Geschichte der Philosophie, (unter welchen Liesemanns Geist der speculativen Philosophie, in Rücksicht auf die Darstellung der Philosophie der griechischen Philosophen vor allen andern den Vorzug verdient) und in andern Schriften, welche sich über einzelne Gegenstände der griechischen Philosophie verbreiten, z. B. Meinerss *historia de veritate*, Pfaffs *Remonium*, und dessen Versuche zur Aufklärung der Philosophie des ältesten Alterthums. Es ist nicht zu leugnen, daß diese Schriften zum Theil sehr vortreflich dem Geschichtschreiber vorgearbeitet haben, und daß sie eine Menge von scharfsinnigen Untersuchungen, Reflexionen, Bemerkungen mit eigener Benutzung der Quellen enthalten, aber man kann sich bald überzeugen, daß sie keinesweges ein wiederholtes Studium der Quellen überflüssig machen, noch in Ansehung der Resultate und der ganzen Form der Geschichte von allen Seiten Genüge leisten. Schätzbare Beiträge und Bearbeitungen dieses Theils der Geschichte enthalten Fülleborns Beiträge.

**Erstes Hauptstück.**

---

**Geschichte der Philosophie**

**in der**

**ersten Periode bis auf Sokrates.**

---



2-1

## Erstes Hauptstück.

### Erste Periode bis auf Sokrates.

#### Erster Abschnitt.

Betrachtungen über die erste Entwicklung des philosophischen Geistes.

Wenn nicht in der Natur des menschlichen Geistes ein Bedürfnis und Trieb nach Erkenntniß gewisser Gegenstände und eine bestimmte Form derselben vorhanden wäre, so wäre nie eine Philosophie zu Stande gekommen; nie hätte der philosophische Geist sich geäußert, und trotz aller noch so großen Schwierigkeiten thätig fortgewirkt. Die Philosophie ist in dem Vermögen der Vernunft gegründet, diese enthält die Principien und die Form der philosophischen Erkenntniß. So bald die Vernunftthätigkeit entwickelt wird, äußert sich auch das Streben, alle Erkenntnisse in ein System zu bringen, die einzelnen Regeln höheren unterzuordnen, und endlich durch die höchsten Principien dem ganzen Erkenntniß systematische Einheit zu geben, und alles auf letzte Gründe zurückzuführen. Die Idee einer Wissenschaft, deren Principien in der Form der Vernunft liegen und deren Stoff sich die Vernunft durch das Denken nach

die,

diesen Principien selbst giebt, liegt also in dem Menschen obgleich mit dunkeln Bewußtseyn; die Entwicklung derselben und die nach und nach erfolgende Realisirung der Wissenschaft, welcher jene zum Grunde liegt, ist der Gegenstand der Geschichte der Philosophie. Indem wir diese beginnen, müssen wir einige Betrachtungen über die erste Entwicklung und den Gang des philosophischen Geistes vorausschicken, um uns eine zusammenhängende Uebersicht von den einzelnen Versuchen der philosophirenden Vernunft, welche den Inhalt der Geschichte ausmachen, zu verschaffen.

Ein gewisser Grad von Cultur und Wohlstand ist eine nöthwendige äußere Bedingung der Entwicklung des philosophischen Geistes. So lange der Mensch noch mit den Mitteln seiner Existenz und der Befriedigung seiner thierischen Bedürfnisse beschäftigt ist, so lange geht die Entwicklung und Bildung seiner Geisteskräfte nur langsam von statten, und er nähert sich nur Schritt vor Schritt einer freieren Vernunftthätigkeit. Die Aufmerksamkeit wird auf die Gegenstände nur insofern gerichtet, als sie in Beziehung mit seinen Bedürfnissen stehen; wenn diese aber gesichert und leichter befriediget sind, dann wendet der menschliche Geist einen freieren Blick auf sie, und betrachtet sie, unabhängig von individuellen Rücksichten, in einem ganz neuen Lichte. Dabei finden wir, daß man nur in denen Nationen anfang zu philosophiren, welche sich zu einer beträchtlichen Stufe des Wohlstandes und der Cultur empor gehoben hatten, wie das der Fall bei den Asiatischen Griechen, kurz um die Zeit der Entstehung der persischen Monarchie der Fall war.

So wie bey einzelnen Menschen das Vernunftvermögen zuletzt entwickelt wird, so müssen auch Nationen verschiedene Stufen der Ausbildung durchgegangen seyn, ehe sich in einigen Individuen die freiere Wirksamkeit der Vernunft äußern kann. Die Geschichte bestätigt dies

diesen Satz, wenn sich gleich in Rücksicht der Zeit und des Grades der äußern und innern Cultur keine bestimmte Regel fest setzen läßt. Durch die Verfeinerung der Sinnlichkeit, durch das Spiel der Einbildungskraft erhält das Denkvermögen Stoff und Reiz; es entwickelt sich nach und nach an demselben zur Selbstständigkeit. Daher kommt es, daß man in jeder Nation eine Periode der Sinnlichkeit, der Phantasie und des Verstandes wie bei den einzelnen Menschen unterscheiden kann. Die Herrschaft der Sinnlichkeit hört aber nicht sogleich auf, sobald die höhern Geisteskräfte zur Thätigkeit kommen; die Versuche der Vernunft, sich von dem Einflusse der Sinnlichkeit los zu machen, gelingen nur nach und nach. Selbst wenn sie sich schon zur Speculation erhoben hat, muß sie bei Darstellung des Gedachten das Medium der Sinnlichkeit zu Hülfe nehmen, die Sprache ist poetisch, die Begriffe kleiden sich in das Gewand der Bilder. Die ersten Philosophen Griechenlands bedienten sich bis kurz vor Sokrates der poetischen Sprache zur Einkleidung der Gedanken, und selbst die Elatistischen Philosophen, die sich am meisten über die Sinnenwelt erhoben, konnten sich sinnlicher Bilder nicht enthalten.

So sehr die Einmischung der Sinnlichkeit in das Geschäft des Denkens, den Fortschritt des letztern erschwert und aufhält, so nothwendig und unentbehrlich ist doch diese Verbindung. Denn was hätte der Verstand denken sollen, wenn ihm nicht die Sinnenwelt Gegenstände dargeboten hätte, an denen schon Verstand und Vernunft, obgleich noch in einer niedern Sphäre, ihre Wirksamkeit äußern konnten, um nach längerer Übung und Entwicklung aus diesem Kreise der Vorstellungen herauszutreten und über ihr eignes Product reflectiren zu können. Wenn die Geisteskraft, nachdem sie in dem Dienste der Sinnlichkeit und in dem Spiele der Einbildungskraft sich selbst unbewußt gewirkt, und schon einige Bildung erlangt hat, einen forschenden Blick auf die

Gegenstände wirft, die in ihrem noch so beschränkten Kreise liegen, und sich selbst die Frage vorlegt: was sind diese? Welches ist ihre Natur? Und woher sind sie entstanden? So beginnt nun erst die Epoche des Denkens mit Bewußtseyn. Die Gegenstände erscheinen in einem ganz neuen Lichte, sie interessieren nicht mehr allein, wie ehe dem, die Sinnlichkeit, sondern auch den Verstand. Dieser steigt jetzt eine Stufe höher, erhebt sich über die Sinnlichkeit, er maßt sich im Gefühl seiner nur erst gefühlten Kraft an, eine Herrschaft über sie auszuüben, indem er das zergliedert und zertheilet, was ihm die Sinnlichkeit verbunden vorgestellt hatte, und durch sein Forschen nach Gründen sich sogar eine Aussicht in ein übersinnliches Feld eröffnet.

Diesen ersten Schritt über die Natur that die Vernunft unter den Griechen, zu Thales Zeiten, und mit ihm beginnt die obgleich noch dunkle Geschichte der Philosophie. Viele Schriftsteller haben darüber ihre Verwunderung geäußert, daß die philosophirende Vernunft von diesem und keinen andern Punkte ausging, und sich mit nichtigen Speculationen über die Welt und ihre Entstehung erschöpfte, da es andere weit wichtigere und näher gelegene Gegenstände giebt, auf die sie ihren Forschungsgeist hätte richten können. Allein dieses Erstaunen zeigt, daß man nicht aus sich herausgethet, und sich in die Lage jener Denker zu versetzen weiß. Wir wurden freilich einen ganz andern Gang in unsern Untersuchungen nehmen, von einem andern Punkte ausgehen, und nach einem andern Ziele streben, wenn wir jetzt Philosophie als Wissenschaft von Anfang an zu begründen strebten. Daher wundern wir uns, daß jene Männer sogar anders verfahren sind. Aber darin liegt eben die Täuschung, daß wir uns zwar an die Stelle derselben denken, die noch keine Versuche der philosophirenden Vernunft vor sich sahen, aber mit der Summe von Erkenntnissen, mit den Principien und Regeln



gemeinsten Verstandes gewisse Vorstellungen von höherer Abkunft, die Ideen von Gott, Seele, Welt, und dunkle Ahnungen von einem künftigen Leben. Aber diese waren nur noch rohe unentwickelte Begriffe, und die Einbildungskraft hatte sich ihrer frühzeitig bemächtigt, und ihnen durch ihre wilden Sinn und Haltung für den noch ungebildeten Geist gegeben. Dadurch waren sie individualisirt, und für den gemeinen Verstand zu Objecten geworden, die er gleich andern nur außer sich erblickte. Endlich stunden die Menschen damals noch zu sehr unter der Herrschaft des Instinkts, sie folgten bloß den inneren Antrieben, ohne über die Triebfeder, die Gesetze und Bedingungen ihrer Handlungen nachzudenken. Wenn auch irgend einmal ein Mensch eine Begebenheit in seinem Innern empfand, die ihm etwas mehr als gewöhnliches zu seyn schien, so schrieb er sie der Einwirkung eines höhern Wesens außer ihm zu. Seine Phantasie schuf daraus ein Wunder, und ersparte dem Verstande das Geschäft, sie aus natürlichen Ursachen zu erklären.

Nach diesen Bemerkungen fand der Mensch in seinem Innern gar nichts, was seine Aufmerksamkeit hätte auf sich in vorzüglichem Grade heften können, vielmehr trug alles dazu bei, sie nach Außen hin zu ziehen. Unaufhörlich von den umgebenden Dingen gerührt, und in Bewegung gesetzt, mußte der Naturmensch nothwendig früher mit der äußern Natur bekannt werden, als mit seinem Selbst. Dieses verschwindet unter der Menge der einstürmenden Gegenstände, in dem Gewühl von Leidenschaften, Empfindungen und Beschäftigungen. Es sind Strahlen, die gebrochen aus einander fallen, aber nicht in einen Punct vereinigt werden. Alles Vorstellen und Begehren, Wünschen und Hoffen nöthiget den Menschen aus sich heraus zu gehen, aber selten findet er Veranlassung, in sich zurückzugehen, und sich selbst in der Natur aufzusuchen. Und so bleibt er lange  
Zeit

Zeit ein Fremdling von sich selbst. Der Weg, der zum Selbstbewußtseyn führt, ist das Denken der Objecte. Nachdem der Verstand lange Zeit über die Objecte nachgedacht, sich mit Schlüssen und Vermuthungen über das Wesen derselben erschöpft, und in manche Schwierigkeiten und Widersprüche verwickelt hat, wird er genöthigt, auf die Quelle aller dieser Urtheile und Schlüsse zurückzusehen, und in derselben den Leitstern zu entdecken, der ihn durch das Labyrinth der äußern Welt sicher hindurch leiten kann. Und dieses Geschäft wird nun durch die höhere Entwicklung und Ausbildung der Geisteskräfte, die sie durch die Speculationen über äußere Gegenstände erlangt haben, befördert und erleichtert, anstatt daß es vorher so viel, als unmöglich war. Nicht anders war der Gang der Entwicklung in dem Praktischen. Der Mensch folgte erst blindlings den Trieben und Instincten seiner Natur, ohne über sie nachzudenken. Das sittliche und religiöse Gefühl, welches seinen Naturtrieben sich widersetzte, wirkte ebenfalls durch ein dunkles instinktartiges Bewußtseyn. Das letzte lenkte seine Aufmerksamkeit nicht auf sein Ich, sondern viel mehr von demselben auf ein Wesen außer ihm, auf eine Gottheit hin, welche die Welt beherrschte, und auf seine Schicksale einen mächtigen Einfluß hatte. Furcht und Hoffnung machte ihn von diesem Wesen abhängig, und diese waren für ihn Bestimmungsgrund, den Willen desselben zu befolgen, welcher ihm durch die Offenbarungen der Orakel und Priester bekannt gemacht wurde; und wenn er in einem bestimmten Falle nicht wußte, was die Götter von ihm verlangten, so war schon dafür gesorgt, daß er dieselben mittelbar und unmittelbar befragen konnte. Was konnte unter diesen Umständen wohl den menschlichen Geist reizen, oder nöthigen, in sein Inneres zu blicken, um seine moralische Natur kennen zu lernen? Das Nachdenken über diese Gegenstände ging nur erst nach einigen Fortschritten der Geisteskultur

an, welche durch mehrere Nübungen und Versuche in dem speculativen Denken, durch größere Ausbildung und Verfeinerung bürgerlicher Verfassungen und Einrichtungen u. s. w. bewirkt wurden. Und auch dann zeigte sich bei diesem Fortgang eher das sinnlich bedürftige, als das Vernünftige freie Wesen, das mehr auf die Forderungen der Neigung, als die Gebote der Sittlichkeit achtet.

Da also die Erforschung der interessantesten Gegenstände, der Mensch, seine Natur und Verhältnisse, einen höhern Grad von Geistescultur voraussetzte, als wir vor dem Anfang der Philosophie annehmen können; da dieser höhere Grad der Entwicklung nur durch Gebrauch und Anwendung der geistigen Kräfte auf Gegenstände wirklich werden konnte, so ist man auch nach den obigen Bemerkungen genöthiget, den Gegenstand, von dem die ersten Versuche des Philosophirens ausgingen, nicht in sondern außer dem Menschen aufzusuchen. Dieses Resultat stimmt nicht nur mit der Denkungsart der noch nicht zur Selbsterkenntniß gekommenen Menschen, sondern auch mit den Gesetzen der Entwicklung der Geisteskraft vollkommen überein. Jene sehen alles und suchen von allen Erscheinungen den Grund außer sich. Nach diesen ist es eine ganz natürliche Erscheinung, daß die Aufmerksamkeit eher auf den Gegenstand, welcher die Geisteskraft reizt und entwickelt, als auf diese gerichtet wird. Eine zweite Folgerung, welche sich aus den obigen Betrachtungen ergibt, ist diese: der erste Gegenstand der Philosophie kann nicht aus dem Gebiet des Praktischen seyn, weil jedes Bedürfniß in demselben durch den Glauben an Offenbarungen und Priester befriediget wird, welcher alle Nachforschung überflüssig macht.

Von welcher Art dieser Gegenstand sey, und von welcher Seite er vorzüglich das Nachdenken reizen werde, läßt sich durch die Reflexion, auch ohne die Erfahrung

rung

zung zu Hülfe zu nehmen, schon gewissermaßen bestimmen. Er muß nemlich eine gewisse Größe und Erhabenheit an sich haben, von der einen Seite bekannt, von der andern unbekannt seyn, und sich an die Summe und die Beschaffenheit der damals vorhandenen Kenntnisse genau anschließen. Von dieser Art ist die Welt. Der menschliche Verstand faßte alle Dinge, welche in seinem Gesichtskreise lagen, sowohl diejenigen, von deren Daseyn ihn die Anschauung überzeugte, als auch diejenigen, die er zur Erklärung gewisser unerklärbarer Erscheinungen annahm, in eine Idee zusammen, und dachte sich dieselben in einem Zusammenhange wechselseitigen Einflusses. Dieses große Ganze, aus so mannichfaltigen Bestandtheilen zusammengesetzt, welches so reich an Veränderungen, jeden Augenblick neue Seiten und Ansichten vor dem Auge des Beobachters entfaltete, mußte nothwendig einen tiefen Eindruck auf den Mann von Nachdenken machen, und seinen Forschungsgeist zur Thätigkeit reizen. Er fand vor sich in diesem Ganzen eine Menge von Gegenständen, welche er theils nach seinen beschränkten Ansichten vollkommen zu kennen glaubte, theils sich bloß durch einige Wirkungen ihm ankündigten. Aber dunkel und unbegreiflich war ihm der Zusammenhang des Ganzen. Da er in der Natur beständig Veränderungen, Erzeugungen und Zerstörungen, Wachsthum und Abnahme mit einander wechseln sah, so war es natürlich, daß er auch dieses auf das Weltganze übertrug, und sich dasselbe als entstanden dachte. Die Frage: wie und woraus ist die Welt entstanden, wäre also das erste Problem, welches sich die speculirende Vernunft vorlegte, und womit sie einen Schritt über die Erfahrungswelt hinaus that. Diese Aufgabe entsprach der noch dunklen Idee einer Wissenschaft der Natur, insofern die ersten Denker in dem Weltbegriff alles zusammenfaßten, was nur Gegenstand ihrer eingeschränkten Erkenntniß war, und sie schon das

an, welche durch mehrere Übungen und Versuche in dem speculativen Denken, durch größere Ausbildung und Verfeinerung bürgerlicher Verfassungen und Einrichtungen u. s. w. bewirkt wurden. Und auch dann zeigte sich bei diesem Fortgang eher das sinnlich bedürftige, als das Vernünftige freie Wesen, das mehr auf die Forderungen der Neigung, als die Gebote der Sittlichkeit achtet.

Da also die Erforschung der interessantesten Gegenstände, der Mensch, seine Natur und Verhältnisse, einen höhern Grad von Geistescultur voraussetzte, als wir vor dem Anfang der Philosophie annehmen können; da dieser höhere Grad der Entwicklung nur durch Gebrauch und Anwendung der geistigen Kräfte auf Gegenstände wirklich werden konnte, so ist man auch nach den obigen Bemerkungen genöthiget, den Gegenstand, von dem die ersten Versuche des Philosophirens ausgingen, nicht in sondern außer dem Menschen aufzusuchen. Dieses Resultat stimmt nicht nur mit der Denkungsart der noch nicht zur Selbsterkenntniß gekommenen Menschen, sondern auch mit den Gesetzen der Entwicklung der Geisteskraft vollkommen überein. Jene setzen alles und suchen von allen Erscheinungen den Grund außer sich. Nach diesen ist es eine ganz natürliche Erscheinung, daß die Aufmerksamkeit eher auf den Gegenstand, welcher die Geisteskraft reizt und entwickelt, als auf diese gerichtet wird. Eine zweite Folgerung, welche sich aus den obigen Betrachtungen ergiebt, ist diese: der erste Gegenstand der Philosophie kann nicht aus dem Gebiet des Praktischen seyn, weil jenes Bedürfniß in demselben durch den Glauben an Offenbarungen und Priester befriediget wird, welcher alle Nachforschung überflüssig macht.

Von welcher Art dieser Gegenstand sey, und von welcher Seite er vorzüglich das Nachdenken reizen werde, läßt sich durch die Reflexion, auch ohne die Erfahrung

zung zu Hülfe zu nehmen, schon gewissermaßen bestimmen. Er muß nemlich eine gewisse Größe und Erhabenheit an sich haben, von der einen Seite bekannt, von der andern unbekannt seyn, und sich an die Summe und die Beschaffenheit der damals vorhandenen Kenntnisse genau anschließen. Von dieser Art ist die Welt. Der menschliche Verstand faßte alle Dinge, welche in seinem Gesichtskreise lagen, sowohl diejenigen, von deren Daseyn ihn die Anschauung überzeugte, als auch diejenigen, die er zur Erklärung gewisser unerklärbarer Erscheinungen annahm, in eine Idee zusammen, und dachte sich dieselben in einem Zusammenhange wechselseitigen Einflusses. Dieses große Ganze, aus so mannichfaltigen Bestandtheilen zusammengesetzt, welches so reich an Veränderungen, jeden Augenblick neue Seiten und Ansichten vor dem Auge des Beobachters entfaltete, mußte nothwendig einen tiefen Eindruck auf den Mann von Nachdenken machen, und seinen Forschungsgeist zur Thätigkeit reizen. Er fand vor sich in diesem Ganzen eine Menge von Gegenständen, welche er theils nach seinen beschränkten Ansichten vollkommen zu kennen glaubte, theils sich bloß durch einige Wirkungen ihm ankündigten. Aber dunkel und unbegreiflich war ihm der Zusammenhang des Ganzen. Da er in der Natur beständig Veränderungen, Erzeugungen und Zerstörungen, Wachsthum und Abnahme mit einander wechseln sahe, so war es natürlich, daß er auch dieses auf das Weltganze übertrug, und sich dasselbe als entstanden dachte. Die Frage: wie und woraus ist die Welt entstanden, wäre also das erste Problem, welches sich die speculirende Vernunft vorlegte, und womit sie einen Schritt über die Erfahrungswelt hinaus that. Diese Aufgabe entsprach der noch dunklen Idee einer Wissenschaft der Natur, insofern die ersten Denker in dem Weltbegriff alles zusammenfaßten, was nur Gegenstand ihrer eingeschränkten Erkenntniß war, und sie schon das

Ganze nach seinem Wesen erkannt zu haben glaubten, wenn sie den Urstoff und den Ursprung desselben mit allen seinen Theilen entdeckt hätten.

Jenes Problem hatte etwas so Anziehendes, daß mehrere Denker nach einander an der Auflösung desselben ihre Kräfte versuchten. Sie wußten noch nicht, daß sie etwas ergründen wollten, was alle Kräfte eines endlichen Verstandes übersteiget, und daß sie aus dem Gebiet der Erfahrung und des Verstandes in eine unbekannte Welt getreten waren, wo nur die Phantasie spielen, und der Verstand schwärmen, aber nicht gesetzmäßig denken und erkennen kann. Eine natürliche Folge davon war, daß das Streben nach einem Ziele sehr abweichende und widersprechende Resultate hervorbrachte, zum offenkundigen Beweis, daß keiner der versuchten Wege zum gewünschten Ziele führte. Die Vernunft wurde irre an sich selbst, sie war in der Speculation zu weit gegangen, daß sie weder vor noch rückwärts konnte. Dieses ist das allgemeine Resultat der Geschichte der Philosophie von ihrem Anfange an bis auf Sokrates. Einige allgemeine Betrachtungen werden uns in den Stand setzen, den Gang und den Erfolg der Speculationen aus dem richtigen Gesichtspuncte zu betrachten.

Die Vernunft folgte bei diesen Speculationen bloß dem natürlichen Triebe nach Erkenntniß, ohne vorläufige Untersuchung über die Grenzen ihrer Gebiets, ohne deutliches Bewußtseyn der Gesetze ihres Verfahrens. Diese Gesetze konnten nur erst aus der wirklichen Anwendung derselben abstrahirt, und zum deutlichen Bewußtseyn gebracht werden. Die natürliche Folge davon war, daß mehrere Versuche zur Auflösung der kosmologischen Aufgabe gemacht wurden, die, ungeachtet sie immer feiner und künstlicher wurden, doch nichts weiter als Hypothesen waren, welche im Ganzen keine befriedigende Einsicht gewährten. Unterdessen aber hatten diese für die Erkenntniß fruchtlosen Versuche doch den wichtigen Ein-

Einfluß, daß durch sie das Denkvermögen mehr entwickelt, und zur Kenntniß seiner Natur und Vermögen geleitet wurde. Daher können diese Speculationen aus einem doppelten Gesichtspuncte betrachtet werden, erstlich an sich, als Versuche jenes Problem aufzulösen, und zweitens als Vorübungen und Entwicklungen des philosophischen Geistes. Auf der letzten Betrachtung beruhet ihr ganzes Interesse für die Geschichte der Philosophie und ihr Anspruch auf eine Stelle in derselben.

Die Frage nach dem Ursprunge der Welt war die Folge einer Idee der Vernunft, welche in dem Fortgange von einer Veränderung zur andern ein Letztes sucht, das die Reihe der Wahrnehmungen beschließt. Die Wahrnehmung von dem Entstehen einzelner Dinge trug man auf den Jubegriff aller Dinge über. Die Welt, schloß man, muß entstanden seyn, weil die Erfahrung dies von allen Gegenständen lehrt, die wir kennen. Ein Beweis für die Gültigkeit dieses Schlußes, war bei dem Anfang des Philosophirens nicht zu erwarten. Das Gesetz der Vernunft; jede gegebene Erkenntniß bis zur Totalität zu erweitern, und von dem Bedingten bis zur letzten Bedingung aufzusteigen, so wie die tägliche Erfahrung, welche den Stoff dazu hergab, erhoben diesen Satz über alle weitere Nachfrage der Gültigkeit, und gaben ihm das Ansehen eines Axioms. Dies vorausgesetzt, war nur die Frage: wie ist die Welt entstanden? Und hierbei konnte man anfänglich auch nicht anders als analogisch verfahren. Was man in der Erfahrung bey der Erzeugung einzelner Körper wahrnahm, das wendete man auf die Entstehung der Welt an, und nahm demzufolge eine erste Materie, einen Grundstoff, aus welchem sich in der Folge alle organische und unorganische Stoffe und Wesen entwickelten, oder vielmehr einen Elementarzustand an, in welchem alle Stoffe beisammen gemischt waren, aus dem sie durch die Scheidung abgesondert und in Körper verbunden wurden.



Man mußte nothwendig etwas zum Grunde legen, was nicht entstanden war, aus dem alles entstehen sollte. Dies erforderte die Analogie der Erfahrung, der man hierbei folgte. Alles was entsteht, entspringt aus Etwas, aus einem Stoff, Keimen oder Saamen, wie sollte es mit der Welt anders seyn? Wie etwas aus Nichts entstehen könne, davon hatte man keine Vorstellung. Wenn man in Gedanken die Materie aller Anschauungen und Begriffe aufhebt, so bleibt doch zum wenigsten noch die Form derselben übrig; man denkt keinen Gegenstand, aber doch die Form desselben. So lange aber man noch nicht zwischen Form und Materie der Erkenntnisse unterschieden hat, heißt Nichts Keines denken, so viel als gar nicht denken. Diese Unmöglichkeit alles Reale aufzuheben, und diesem doch wieder Realität zu geben, (wenn man Etwas aus Nichts entstehen läßt) war die Ursache, daß man einen Grundstoff bei Entstehung der Welt annahm, und daß alle Denker, die sich mit diesem Problem beschäftigten, stillschweigend oder ausdrücklich den Grundsatz anerkannten: Aus Nichts wird Nichts. Aber eben so wenig kann aus Etwas Nichts werden. Ein Entstehen aus Nichts ist eben so ungedenkbar als eine Zernichtung. Nach diesen stillschweigend angenommenen Grundsätzen ist die Entstehung der Welt nur die Veränderung einer ursprünglichen Materie durch Erzeugung, Scheidung, Trennung und Verbindung einartiger oder verschiedenartiger in der Urmaterie enthaltener Theile.

Die Bestimmung der Urmaterie und die Ableitung der einzelnen Theile der Welt, war der Gegenstand der ersten Philosophen, welche daher Physiker genannt wurden. Die Ausführung der besonderen Hypothesen gehört nicht hieher, sondern in die Geschichte dieser Periode. Nur hier einige Bemerkungen. Ungeachtet  
bei

bei denselben gewisse subjective Ansichten, Beobachtungen und Lieblings-Beschäftigungen auf die Bestimmung der Urmaterie nicht ohne Einfluß waren, so bemerkt man doch einen stufenweisen Fortschritt von dem Gröbern zum Feinern. Zuerst nahm man Wasser, dann die Luft, dann das Feuer als das Grundelement an; die Erde fand niemand dazu tauglich, weil sie bei allen Veränderungen natürlicher Körper mehr leidend als thätig zu seyn schien; \*) und als man die Erklärung der übrigen Elemente aus einem unzureichend fand, weil man das Dasein dieser schon in dem ersten voraussetzen mußte, so legte man eine ursprüngliche Mischung von allen Elementen zum Grunde.

Die Aufgabe von dem Grundstoff aller Dinge gab zugleich Veranlassung, die letzten Bestandtheile aller zusammengesetzten Dinge aufzusuchen. Die gemeine Beobachtung hatte schon längst vier besondere Arten von Materie oder Elementen unterschieden, welche den Stoff aller zusammengesetzten Körper ausmachen. Die ersten kosmologischen Philosophen nahmen diese an, ohne sie weiter zu zerlegen, welches auch ohne chemischen Apparat nicht wohl möglich war. Nur machten sie einen Unterschied zwischen thätigen und leidenden Elementen. Doch gingen einige darin weiter, daß sie den Körper nicht chemisch sondern metaphysisch zergliederten. Insofern er hier bloß als etwas, das den Raum erfüllt, betrachtet wird, ohne auf seine übrigen empirisch wahrnehmbaren Eigenschaften zu sehen, ist er ein aus Theilen bestehendes Mannichfaltiges, und die Theile sind alle einartig. Auch hier äußerte sich bald die Thätigkeit der Vernunft, indem sie in der Theilung aller Körperdinge ein Letztes, Absolutes, suchte. Dieser Idee verdankten die Atomene ihr Daseyn,

\*) Aristoteles de anima I, c. 2.

welche keine Eigenschaften an sich haben, als Figur, Schwere und die Erfüllung der Räume. Da aber aus diesen allgemeinen Eigenschaften die besondern Phänomene nicht erklärbar sind, noch unbegreiflicher aber daraus die Entstehung organischer Körper ist, so verließen einige diese Hypothese wieder, und nahmen einen Urstoff an, in dem alle organische und unorganische Stoffe von so verschiedener Art, als es Körper giebt, gemischt sind.

In Ansehung der Ableitung der Körperwelt aus dem Grundstoffe findet man nicht weniger Verschiedenheit der Hypothesen. Einige erklärten sich darüber nicht weiter, sondern begnügten sich, einen Grundstoff angegeben zu haben; in der Folge suchte man auch einen Grund davon anzugeben, welcher sich nach der Beschaffenheit des Urstoffs richtete. Wenn nur ein einziger Grundstoff angenommen wurde, so erklärte man die Entstehung der übrigen durch Verdickung oder Verdünnung; überhaupt durch Veränderung des ersten. Wasren mehrere ungleichartige Elementarteile in einen chaotischen Zustand aufgelöst und mit einander vermischt; so entwickelte sich durch Absonderung und Verbindung die gegenwärtige Körperwelt; bei einartigen Atomen ging diese Bildung durch Trennung und Verbindung von Statten. Bei allen diesen Veränderungen der ersten Materie und den daraus entstehenden Bildungen wurde Bewegung als die wirkende Ursache vorausgesetzt. Diese setzt aber selbst wieder als etwas Entstandenes einen Grund voraus. Die Vernunft konnte aber, um ihrem Streben nach dem Unbedingten ein Genüge zu thun, nicht weiter gehen, als der Urmas- terie eine ursprüngliche Bewegkraft beizulegen, welche auch eben so wenig als die Materie selbst entstanden war. Diese Bewegkraft äußerte sich durch Anziehung und Zurückstoßen, als Freundschaft und Feindschaft. Je mehr man aber in der Erforschung  
der

der Natur weitere Fortschritte machte, desto weniger befriedigten die angenommenen Principien, weil sowohl der Gesichtskreis als der Umfang der Erkenntniß sich erweiterte, die Anzahl der Objecte sich vermehrte, und sich immer neue Ansichten hervorthaten. Die Vernunft suchte den letzten Grund ihrer Erkenntniß außer sich in den Objecten, wo er doch nicht zu finden war; denn nicht in diesen sondern in der Vernunft lag der Grund, warum man diese Fragen aufwarf, und nach einem letzten Grunde forschte. Jeder angenommene Grund setzte also wieder einen neuen voraus, bis die Vernunft in dem Begriff eines unbedingten, über die Sinnenwelt erhabenen Wesens jenen Fortschritt von Grund zu Grund zu begrenzen suchte. Auf diesen Begriff wurde sie auf dem Wege dieser Speculationen durch die Bemerkung der Ordnung und Zweckmäßigkeit, und das Bedürfniß, die Bewegung der Materie aus einem höhern Grunde abzuleiten, geführt. Hieraus entsprang eine bedeutende Veränderung für das gesamte Feld der Speculation; denn anstatt vorher das Wesen der Gottheit und der menschlichen Seele aus der Materie erklären zu wollen, fing man nun an, diese Objecte von der Materie zu unterscheiden, wodurch der Grund zur Theologie und Psychologie gelegt wurde. Doch dies gehört in die folgende Periode.

Zugleich mit diesem kosmologischen Systeme, welches aus materiellen Principien alles zu erklären suchte, entstand ein anderes, welches jenem entgegengesetzt war, und alles auf die Form zurückführte. Dieses ging von mathematischen Principien aus, die aber in die Objecte, welche durch sie bestimmt worden, gelegt wurden. Der Erfinder desselben, für den Arithmetik und Geometrie das größte Interesse hatte, betrachtete alle Dinge nur unter dem Begriff der Größe, der Zahl, und in so fern sie in Verhältnissen zu einander stehen; hieraus suchte er die Entstehung derselben begrifflich zu machen. Dies  
see

fer neue Gesichtspunct erzeugte das Pythagorische mathematisch; physische System.

Alle diese verschiedenen kosmologischen Systeme beruhten auf gewissen Hypothesen und Voraussetzungen, aus denen sie nicht einmal streng logisch abgeleitet waren. Sie enthielten mehr Resultate, welche auf der besondern Ansicht ihrer Erfinder beruhten, als die Prämissen dazu; und alles, was zu ihrer Begründung gesagt wurde, stützte sich bloß auf Analogieen und Erfahrungen. Einem denkenden Kopfe mußte sich ihre Schwäche bald verrathen, und ihre Widersprüche untereinander noch mehr Mißtrauen gegen ihre Gründlichkeit erwecken. Hieraus entstand das Eleatische System, welches durch seinen neuen und kühnen Gesichtspunct überraschet. Anstatt nach einer ersten Ursache und dem ursprünglichen Grundstoff aller Dinge zu forschen,, wurde vielmehr diese ganze Untersuchung abgeschnitten, indem der Begriff von Veränderung, Entstehen, Ursache und Wirkung nur auf die Sinnenwelt eingeschränkt wurde, welche nur Schein enthalte, und dem Dinge an sich nicht beigelegt werden könne. Die Eleaten kamen auf die Idee einer Substanz, welche alles Reale begreift, bey welcher nur ein Seyn, kein Werden statt findet.

Ungeachtet man die Ansichten und Ideen nicht aus dem Denkvermögen aufsuchte, sondern in den Objecten durch eine unvermeidliche Täuschung zu finden glaubte, so mußte sich doch nothwendig die Ahndung aufdringen, daß die Dinge durch ein verschiedenes Medium sich in einer so verschiedenen Gestalt uns darstellen, und daß die Ursache des Widerstreits in der Verschiedenheit der Vorstellungen gegründet sey. Da man sich aber nicht von der Täuschung der Dinge an sich und dem Streben nach der Erkenntniß derselben losmachen konnte, so entschied man immer zum Vortheil der Sinnlichkeit oder des Verstandes, und wenn man von dem einen dieser

Verstands

Vermögen die Erkenntniß der Dinge an sich erwartete, so war das andere die Quelle des Scheins und Betrugs. Ungeachtet beide Vermögen so entgegengesetzt wurden, so war man doch noch zu wenig in die Unterscheidungsmerkmale von beiden eingedrungen, um nicht beide wieder in dem Begriffe zu verwechseln.

Bei der Unvollkommenheit der philosophischen Forschungen und den misshelligen Resultaten, auf die sie geführt hatten, da kein System fest begründet, die Grundsätze des Vernunftgebrauchs noch gar nicht untersucht waren, befand sich die Philosophie, die noch nicht einmal durch einen bestimmten Begriff von dem, was nicht Philosophie ist, geschieden war, in einem sehr schwankenden Zustande. Sie bot nur den Schein von einem willkürlichen Spiele der Phantasie dar, wobei jede Ansicht von Natur und Nothwendigkeit, von Zusammenhang und ihren Gründen verloren ging. Und es bedurfte nur gewisser äußerer Ursachen und Begebenheiten, um die Philosophie in eine bloße Kunst, den Schein von Ueberzeugung durch Vernunftgeleien hervorzubringen, in ein System von wandelbaren subjectiven Meinungen zu verwandeln, das zu bloß subjectiven Zwecken diente. Dies war die Sophistik, welche mit Dogmatismus und Skepticismus, so wie es den jedesmaligen Absichten gemäß war, ihr Spiel trieb.

Die Entwicklung der Philosophie ging also von kosmologischen Begriffen und Ideen aus, welche mit den Begriffen von Raum, Zeit, Zahl, Größe zusammenhingen. Diese wurden daher zuerst nächst jenen entwickelt, und gaben die Veranlassung zu den meisten Zwistigkeiten, und zur Trennung der Sinnenwelt von der Verstandeswelt. Da aber von eben diesen Begriffen alle fortschreitende Kultur der Philosophie abhing, so verdient die Untersuchung dieses Ganges noch etwas mehr Aufmerksamkeit. Vorher müssen wir aber einige Bemerkungen über die Denkart und Ansicht der Dinge in

in der ersten Periode der philosophierenden Vernunft voranschieben.

Die ersten Denker machten nemlich keinen Unterschied zwischen Vorstellungen und den Objecten des Vorstellens; die Entwicklung dieses Unterschiedes erforderte schon eine geübte Reflexion, und wurde erst durch die Eleatiker vorbereitet, bis er durch den Sophisten Gorgias wirklich zuerst deutlich erkannt wurde. Man war daher geneigt, alles, was man sich vorstellte, alles Gedachte für etwas Objectives und Reales zu halten, und weil durch äußere Objecte, die Stoff und Reiz zum Denken darboten, die Entwicklung des Denkvermögens befördert wurde, so setzte man alles Gedachte außer sich. Auch das, was der Verstand bei allem Denken zu seinem Materialien hinzuthut, konnte man nicht von der ganzen Vorstellung trennen, und daher kam es, daß alles in das Object gesetzt wurde. Der noch ungeübte, noch nicht zu reflectiren gewöhnte Verstand pflegt alles zu hypostasiren. So machte Pythagoras seine Zahlen, und die Eleatiker die Einheit zu objectiven Merkmalen der Dinge. Realismus war die erste Denkart. Alles Philosophiren gehet davon aus, einige Merkmale, unter welchen die Dinge gedacht werden, abzusondern und ihren Grund aufzusuchen; zuerst in dem Zusammengesetzten selbst, in den Objecten, nicht in dem Verstande, der den Begriff des Objects erzeugt hat. Man analysirte die Begriffe, wie sie gebildet sind, und konnte nicht sogleich auf die ursprüngliche Handlung des Verstandes zurückgehen, wodurch sie erst gebildet wurden. Hieraus entstand nun natürlich die Täuschung, die Vorstellung mit dem vorgestellten Gegenstande für eins zu halten, oder die Vorstellung zu etwas Objectiven zu machen.

Nach diesen vorausgeschickten Bemerkungen läßt sich der Gang des Philosophirens bei den Griechen bestimmter darstellen. Die ersten Denker gingen von der

Idee eines Ganzen der Natur aus, die sich bei allen auch ungebildeten Menschen findet, und suchten sie zu begreifen, d. i. in ihre Bestandtheile aufzulösen. Nicht die Art des Zusammenhangs, sondern den Stoff, woraus die Naturwesen gebildet, also die Einheit des Stoffs zu entdecken, war das erste Problem. Diese Idee wurde auf vielfältige Weise betrachtet, und bearbeitet. Die mannichfaltigen Versuche darüber führten theils von der Verschiedenheit der Ansicht. von der Fruchtbarkeit und Beschaffenheit der Erfahrungen und Kenntnisse, von dem Grade des Beobachtungsgeistes, des Witzes und des Scharfsinnes ab, und es gingen daraus bald rohere bald ausgearbeitete, bald unzusammenhängende, bald systematischere Philosopheme hervor. An diese Hypothesen von dem Urstoffe und dem ersten Entstehen aller Dinge knüpften sich immer mehrere Fragen und Untersuchungen an, je mehr die Begriffe, sowohl von dem Weltganzen und den einzelnen Naturwesen, als von den Bedingungen ihres Seyns an Deutlichkeit gewannen; und man bemerkt es sehr leicht, daß von der Kosmogonie, die ein Modethema wurde, das Interesse sich nach und nach mehr auf die angehängten und durch jenes herbeigeführten Untersuchungen lenkte.

Indem das Weltganze als ein Object der Erkenntniß behandelt wird, welches entstanden, nach und nach gebildet und unbeschadet seiner Totalität noch immer in seinen Theilen verändert wird, so entwickelte sich daraus zuerst der Begriff der Bewegung, und des Raums, den jene als Bedingung einschloß. Denn alles Entstehen wurde als Bewegung im Raume gedacht. Einige Denker blieben bei dieser Ansicht stehen, und sie stellten mehrere Hypothesen und Systeme von der Entstehung aller Dinge auf, so daß sie zugleich Betrachtungen über Bewegung und Raum immer mehr mit in diese Speculation hineinbogen, und die Lehrsätze darüber in Uebereinstimmung zu bringen suchten. Andere hingegen rich-

teten



teten mehr ihre Aufmerksamkeit auf den Begriff der Entstehung und ihre Möglichkeit, und indem sie den bisher immer stillschweigend vorausgesetzten Begriff von etwas Beharrlichen, welches bei allen Veränderungen unwandelbar bleibt, mehr beachteten, so fanden sie zwischen diesem und der Veränderlichkeit einen Widerspruch, und erklärten daher alles Entstehen für unmöglich, die Bewegung im Raume für widersprechend. Dadurch wurden sie auf den Unterschied der Sinnenwelt und der Verstandeswelt geführt. Es wurde dadurch der Grund zu dem System des Empirismus und Rationalismus gelegt, welches letztere in seiner Reinheit vielleicht nie wieder so bis auf Spinoza entwickelt worden ist. Denn man hatte nur ein Interesse, das der Speculation, vor Augen.

In beiden Systemen waren dieselben Objecte Gegenstand der Philosophie, nämlich die existierenden. In dem einen wurden sie nur, inwiefern sie entstanden, in dem andern, inwiefern sie beharrlich sind, betrachtet; in dem einen wurden die Objecte, wie sie der Sinnlichkeit erscheinen, in dem andern, wie sie ohne Anschauungen rein gedacht werden, für die Dinge an sich gehalten; und da in der letzten Ansicht in dem reinen Begriff eines Objectes kein Grund einer Vielheit vorkommt, nur ein Object, eine Substanz angenommen, die aber doch, insofern sie als existierend gedacht wurde, in den Raum gesetzt werden mußte. Der Raum wurde in beiden objectiv genommen, nur in dem einen um die Bewegung begreiflich zu machen, als leer gedacht, und von den Körpern unterschieden, in dem andern aber als erfüllter Raum mit der Substanz identificirt. Dieses letzte System nun, welches sich von der gemeinen Vorstellungsart so sehr entfernte, und die Schwierigkeiten in der gewöhnlichen Vorstellungsart von Raum und Bewegung sehr scharf entwickelte, lieferte reichen Stoff zum Nachdenken, und trug zur Erweiterung und Berichtigung dieser

ler verwandten Begriffe sehr viel bei; es eröffnete 'auf einmal die Aussicht auf ein ganz neues Feld, wo der Verstand ohne Rücksicht auf Wahrnehmung bloß mit seinen Begriffen verfährt.

Eben dies that von einer andern Seite auch die Pythagoräische Schule. Die Kenntniß der Mathematik, vorzüglich der Arithmetik verhalf dem Pythagoras zu einer andern Ansicht der Dinge, daß er, ohne sich von der gemeinen Vorstellungsart zu entfernen, die Erkenntnißgründe derselben in dem Verstande zu finden glaubte. Die Einheit in den Vorstellungen, die er auf die vorgestellten Gegenstände übertrug, fiel ihm wegen ihrer Nützlichkeit mit Zahlbegriffen auf, und er versuchte also die Dinge durch ein System von Zahlen und Zahlenverhältnissen zu erklären, welche er nicht als reine Begriffe, sondern als Bestandtheile der Dinge selbst betrachtete. Ungeachtet dieser Gesichtspunct einseitig war, so diente er doch dazu, in den Begriffen von Objecten etwas zu finden, was der Verstand hineingelegt hatte, nämlich die Verbindung und die Verbindungsakte, obgleich sie Pythagoras nicht ursprünglich von dem Verstandsvermögen ableitete. Außerdem hatte dies auch den großen, für die damalige Zeit noch weit beträchtlichen Vortheil, die Dinge in Verhältniß und Zusammenhang zu betrachten, und das nicht bloß in Absehung ihres Grundstoffes, sondern nach mathematischen Verhältnissen. Und so wie dieses System aus mathematischen Kenntnissen entstanden war, so beförderte und belebte es auch das Studium der Mathematik, und setzte es in Verbindung mit der Philosophie <sup>2)</sup>.

Es

- a) Man theilt gewöhnlich die griechische Philosophie in die Ionische und Pythagoräisch Eleatische ein, eine Einteilung, die, so alt sie ist, doch wenig zu bedeuten hat, wenn

So ging also der menschliche Geist in der Auflösung des Problems von dem Ursprung der Welt immer weiter zu feineren Entwicklungen und Abstractionen fort, und er beschloß seine Speculationen am Ende dieser Periode mit dem Begriff eines immateriellen Wesens als absoluter Ursache. Die Vernunft kam auf dieses Wesen, ohne darauf ausgegangen zu seyn, durch das Streben, das Ganze der Natur in ein System zu umfassen. Indem sie das Wirkliche von mannichfaltigen Seiten betrachtete, die Bedingungen der Existenz und der Bewegung entwickelte, mischte sich in ihre Untersuchungen immer der Begriff höherer Wesen ein, die sie doch in Raum und Zeit wie andere Naturwesen setzte, bis sie die Unangemessenheit dieser Vorstellungsart mit der dunkel vorschwebenden Idee des Absoluten entdeckte, und den Begriff von allem fremdartigen zu reinigen anfang. In dem Verhältniß als diese Abstraction weiter fortgesetzt wurde, setzte man auch immer mehr die Verstandeswelt der Sinnwelt, das Denken dem Anschauen entgegen. Und so dienten alle diese Speculationen endlich dazu, die Vernunft in ihre eigenthümliche Sphäre zu setzen, und ihre Selbstthätigkeit auf eine unterscheidende Weise darzustellen.

Die

wenn man bloß auf geographische Unterschiede und äußere Schulenverwandtschaften sieht. Jedoch bietet sie Stoff zu interessanteren Bemerkungen dar, die die Richtung der Vernunft und den Gang der Philosophie zum Gegenstand haben. In Kleinasien und dem eigentlichen Griechenland, blieben die Speculationen im Kreise der Naturforschung, wenn sie gleich die Grenzen der Erkenntbarkeit überschritten; metaphysische (transcendente) Physik: in Großgriechenland nahmen sie einen höhern Schwung, sie waren mathematisch und ontologisch metaphysisch.

Die Sprache, das Vehikel aller philosophischen Untersuchungen, erfuhr in diesem Zeitraum eben dieselben Veränderungen, als die Philosopheme selbst, zu deren Bezeichnung sie dienten. So wie der philosophische Untersuchungsgeist bei seinen ersten Aeußerungen noch unter dem mächtigen Einfluß der Phantasie und Dichtung stand, so war auch die Sprache, wie sie die ersten Denker fanden, noch poetisch. Denn die Sprache ist allezeit der treue Spiegel des menschlichen Geistes, in dem sich sein innerer Zustand, sein Wirken und Leiden abdrückt. Erst gegen das Ende dieser Periode wird die Sprache prosaisch, nicht auf einmal sondern in vielen Abstufungen. Den Uebergang machte ein Gemisch von Beiden, poetische Prosa. Sie gewann nach und nach mehr abstracte Zeichen, mehr Verbindung und Zusammenhang. Die Wortzeichen für abstracte Begriffe wurden aus der Sprache des gemeinen Lebens genommen, da diese aber theils selbst nicht scharf bestimmt und von ähnlichen unterschieden waren, theils eben deswegen von den Denkern in einer etwas abweichenden Bedeutung genommen wurden, so konnte die Kunstsprache der Philosophie anfänglich wenig Bestimmtheit, Festigkeit und Haltung haben, und es giebt daher jetzt noch gar keine allgemeine Bezeichnungsart in der Philosophie, wozu erst Plato und Aristoteles den Grund durch Bestimmung der Begriffe legten. Jeder Denker hat seine eigne Terminologie, die man aus ihm selbst studiren muß. Daher rührt zum Theil die Unverständlichkeit der Philosopheme, weil ihre individuelle Ansicht und Vorstellungsart entweder allein oder zugleich nebst der gemeinen in den Ausdrücken enthalten ist, und die Analogie in Auffassen derselben uns verläßt. Diese Beschaffenheit der Sprache erschwerte ihrer Seite auch wieder die Fortschritte der Philosophie, insofern sie den Denkern weder mit vielen noch mit bestimmten Worten für abstrakteres Denken zu Hülfe kam.

In dieser ganzen Periode ist nur noch ein schwacher Kreislauf der Ideen sichtbar. Fast jeder Denker ging seinen eignen Weg, dachte für sich ohne Rücksicht auf Anders denkende. Es fehlte also auch der wohlthätige Einfluß, welcher aus dem Wechsel der Gedanken und aus gegenseitigen Einwirken verschiedener Vorstellungsarten entsteht. Dagegen ist aber auch hier fast durchgängig Originalität. Jeder Denker verfolgte die Ansicht der Dinge, die sich ihm darbot, und betrachtete sie als seine individuelle Vorstellungsart, ohne darauf sehr ernstlich zu denken, wie er sie ausbreiten könnte; und wenn er seine Gedanken niederschrieb, so war es wohl nur zu seinem Gebrauch. Es giebt daher noch keine Schulen der Philosophen, die Pythagoräische ausgenommen, die vielleicht mehr einen politischen als wissenschaftlichen Zweck hatte. Andere Philosophen theilten ihre Vorstellungsarten nur einigen vertrauten Freunden mit. Doch gegen das Ende dieser Periode nahmen die philosophischen Schriften zu, und die Philosopheme verbreiteten sich allgemeiner. Eitelkeit und Beredsamkeit verbreiten den Hang zum philosophiren, oder zum wenigsten über philosophische Gegenstände schwätzen und disputieren zu können. In eben dem Verhältniß als die Philosophie an Umfang und Ausbreitung zunahm, verlor sie aber auch an Gründlichkeit und Lauterkeit.

Die ersten Denker philosophirten über die Gegenstände, welche ihren Forschungsgeist auf sich zogen, ohne Rücksicht auf Anwendung und Nützbarkeit; sie gingen von keinem Bedürfniß ihrer Nation aus, und sie bezweckten auch daher nichts als die Befriedigung einer natürlichen Wißbegierde. Ihre Philosophie war daher bloße lautete Natur, ohne Schmuck und Prunk. Am Ende dieser Periode verwandelte sich diese Natureinsicht in Kunst. So bald die Philosophie in den Kreis des gemeinen Lebens herabgezogen, und zu subjectiven Zwecken angewandt wurde, mischten sich auch Leidenschaften, Eitel-

**Eitelkeit, Ehrgeiz ein, die das Streben nach Erkenntniß ihrer Lauterkeit beraubten.**

---

**Zweiter Abschnitt.****Darstellung der Philosopheme der Jonier.**

---

**W**ir verbinden hier eine Reihe von philosophischen Versuchen, nicht nur weil sie gewissermaßen abhängig von einander sind, sondern auch, weil sie einen gemeinschaftlichen Charakter an sich haben. Schon bei den Alten wurden die Denker, welche von Thales bis Archelaus eine Reihe ausmachen, Jonier und Physiker genannt, weil Jonien ihr gemeinschaftliches Vaterland war, und ihre Speculationen die Natur zum Gegenstand hatten. Unterdeß wird es uns erlaubt seyn, von dieser Eintheilung in so weit abzugehen, daß wir in diesem Abschnitt nur von den ältesten Joniern bis auf den Anaxagoras handeln, und diesem weiter unten einen eignen Abschnitt bestimmen. Denn Anaxagoras zeichnete sich von den andern in mehr als einem Puncte aus, und durch ihn wurde die Philosophie gleichsam in Athen eingeführt, welche berühmte Stadt von der Zeit an der Mittelpunkt aller Gelehrsamkeit und der Lieblingsort der philosophischen Muse wurde.

Thales, Anaximander und Anaximenes waren alle drei von Milet in Jonien. Diese Landschaft in Kleinasien hatte sich durch die glückliche Lage und andere günstigen Schicksale zu einem hohen Grad von Wohlstand empor geschwungen, und unter den kleinen

## 54 Erstes Hauptstück. Zweiter Abschnitt.

Staaten, woraus sie bestand, behauptete Vilet als die wichtigste Handelsstadt und das Mutterland vieler Kolonien einen sehr ansehnlichen Rang. Der Handel besetzte die Industrie, nährte den Erfindungsgeist, weckte den Kunstsehl und beförderte auf mannichfaltige Weise die Kultur des Geistes. Mehrere entlegene Länder wurden besucht, nicht bloß mit kaufmännischen Beifse, sondern auch aus edlen Wißbegierde, durch die Kenntnisse fremder Nationen seine eignen zu vermehren, und die Kultur des Geistes immer mehr zu befördern. Bis dahin war in dem asiatischen Griechenland hauptsächlich schöne Kunst getrieben und begünstigt worden. Die Gesänge des Homers und der späteren Dichter und andere Werke der schönen Kunst verberiteten die Reigung für feinere Vergnügungen und bildeten den Geschmack. Die Fruchtbarkeit des Bodens, die günstige Lage, der lebhafteste Handel, der Kunstsehl, die republikanische Regierung, der Geist der Religion, alles dieses trug dazu bei, Noheit zu verschaffen, feinere Sitten zu verberitten und Geisteskultur zu bewirken. Nur war dieses noch keine wissenschaftliche Kultur. Obgleich mancherlei Kenntnisse verberitet waren, so waren sie doch noch nicht an einander gerichtet und in einem Ganzen verbunden. Das Zeitalter, in welchem Thales lebte, zeichnete sich zuerst durch das Streben nach höheren Kenntnissen aus.

Mehrere Gesetzgeber und Staatsklinge Männer lebten um diese Zeit, welche nicht gemeine Kenntnisse gesammelt, und die Erfahrungen ihres Lebens mit dem Einsichten voriger Zeiten und entfernter Nationen gepaart hatten. Sie wurden unter ihren Zeitgenossen und Nachkommen mit dem Namen Weise (σοφοι) beehrt, welchen sie mehr durch ihre praktischen Kenntnisse, durch ihre Grundsätze und ihren Charakter, als durch eigentliche Wissenschaft verdient haben \*).

204

\*) Diogenes Laert. I. §. 40.

alle diese Weisen eben so wenig, als die vorzugsweise sogenannten sieben Weisen eine Stelle in der Geschichte der Philosophie erhalten können, so beweisen doch die von ihnen überlieferten Sagen, daß der menschliche Geist zu der Zeit anfang, das Bedürfniß einer höhern Erkenntniß zu fühlen. Wenn gleich in den Uebersieferungen von den Zusammenkünften und Gastmahlen der sieben Weisen, von ihren Räthseln und Aufgaben, von den in dem Tempel zu Delphi aufgezeichneten Denksprüchen vieles erdichtet ist, so scheinen doch einige wahre Thatsachen zum Grunde zu liegen. Daß mehrere von diesen Männern Reisen unternahmen, als Solon nach Aegypten und an den Hof des Krösus, daß an diesem einige zusammentrafen, und Bekanntschaft mit einander machten, daß Krösus an seinem Hof aus Eitelkeit oder zu seinem Vergnügen noch andere ihrer Kenntnisse wegen berühmte Männer um sich her versammelte, dieses alles scheint historisch ausgemacht zu seyn, und es ist so natürlich, daß man es ohne historische Zeugnisse vermuthen müßte. Männer von Talent und Geschicklichkeit suchen die Paläste der Könige und Reichen auf, und sind in ihnen willkommen; beide finden dabei ihre Rechnung <sup>2)</sup>. Aber hierdurch wird der Trieb nach Erweiterung und das Bedürfniß inniger Mittheilung zwar mehr geweckt, aber nicht befriediget; nur in dem Vande der Geistesverwandten findet er Nahrung und Genuß. Dieser Wunsch nach Verbindung steigt in dem Verhältnisse, als es weniger Edle giebt, die diesen Geistesgenuß geben und empfangen können.

Unter den Weisen derselben Zeit zeichnete sich Thales durch eine originelle Richtung seines Geistes aus. Mit der Staatsklugheit und Lebensweisheit, in welcher sich jene auszeichneten, verband er einen größern For-

2) Plato Epistol. II. S. 65.



## 56 Erstes Hauptstück. Zweiter Abschnitt.

schungsgeist. Ob dieser durch eigene Kraft sich gebildet oder auf Reisen durch den Umgang mit fremden Gelehrten entwickelt habe, kann bei dem Mangel an glaubwürdigen Nachrichten nicht entschieden werden. Wenn Thales aber erst in einem fremden Lande Stoff und Reiz zum Selbstdenken sollte erhalten haben, so hat gewiß keines größere Ansprüche darauf, als Aegypten. Eine Reise dahin scheint auch nach den Berichten mehrerer Schriftsteller ein wahres Factum zu seyn, obgleich sie nicht darin einstimmig sind, ob Thales von den Aegyptischen Priestern, oder ob diese von jenem gelernt haben. Doch es kommt hierauf nicht viel an. Denn hätte auch Thales alle seine mathematischen und philosophischen Kenntnisse aus Aegypten erhalten, so haben doch die folgenden Denker diese durch ihr Selbstdenken erweitert, und ihnen das Gepräge ihres Geistes aufgedrückt. Thales selbst mußte einen forschenden Geist mitbringen, wenn er gereizt und geweckt werden sollte. Warum wurde nicht Solon, der auch in Aegypten gewesen war, zu ähnlichen Forschungen gereizt? Warum fand er nicht auch in Speculationen, wie Thales, Befriedigung, auch in der Zeitperiode, wo er seine Gesetzgebung geendigt, und in die Ruhe eines bloßen Bürgers zurückgetreten war?

Ein Mann, wie Thales, ausgerüstet mit Forschungsgeist, gewohnt die Natur zu betrachten, mußte ganz natürlich auf die Frage kommen: Wie ist alles in der Natur entstanden? Eine Frage, die um so natürlicher war, da sie schon die Phantasie der Dichter in ihren Theogonien so oft beschäftigt hatte. Thales behandelte sie zuerst auf eine philosophische Art, d. h. er suchte sie aus Gründen zu beantworten. Er sah so vielerlei Veränderungen in der Natur wirklich werden, Thiere und Pflanzen entstehen und wachsen, Wolken sich sammeln und in Regen herabstürzen. Alles, was entstanden ist, war vorher nicht das, was es jetzt ist, sondern es ging  
aus

aus einem Stoffe hervor, und trat in einen andern Zustand über. Sein Blick verweilte nicht bei den einzelnen Gegenständen, die seinen Sinnen vorkamen, sondern erweiterte sich auf den Inbegriff der ganzen Natur.

Die Darstellung der Philosopheme dieses Mannes wird vorzüglich dadurch erschweret, daß er keine Schriften hinterlassen hat. Seine Behauptungen und Erfindungen, alles, was wir von seinen Verdiensten wissen, beruht auf mündlichen Zeugnissen. Daher erwähnt seiner Aristoteles fast nie ohne ein, man sagt, hinzuzusetzen. Diese nothwendige Behutsamkeit vergaßen die spätern Schriftsteller nur zu gerne, und erlaubten sich die Philosopheme des Thales in einem solchen Zusammenhange und Vollständigkeit darzustellen, als der milcische Weltweise wohl nicht geahndet hatte. Indem sie voraussetzen, daß Thales ein System gehabt habe, verblinden sie mit den Philosophemen, die man ihm wirklich zuschreiben kann, Folgerungen, Entwicklungen, Begriffe und Sätze späterer Zeiten, ohne sich die Frage vorzulegen, ob es wohl wahrscheinlich sey, daß ein Mann, der vorzüglich wegen seiner gemeinnützigen Erfindungen für das gemeine Leben und wegen seiner Beobachtungen und Entdeckungen in mathematischen Wissenschaften (Plato de Republ. X. Zweibr. A. 7 B. S. 293) berühmt war, mit der Ausbildung dieser Kosmogonie zu einem vollständigen System sich so angelegentlich beschäftigt habe, wofür es an allen historisch bewährten Zeugnissen fehlt.

Alles ist aus Wasser entstanden, und alles löst sich wieder in Wasser auf<sup>1)</sup>. Dies

D 5

war

1) Aristotel. Metaphysic. I, cap. 3. Sextus Pyrrhon. III.

§. 3a. Plutarch. de Placit. Philos. 1, 3. Stobaeus

Eclog. Phys. 1, c. II, edit. Heeren p. 291.

## 58 Erstes Hauptstück. Zweiter Abschnitt.

war das Resultat seines Nachforschens. Ungeachtet Thales seine Schrift hinterlassen hat, so sind doch die Gründe dieser Behauptung von späteren Schriftstellern der Vergessenheit entrissen worden, und wenn sie dieselben auch zum Theil nur für eigene Vermuthungen ausgeben, so sind sie doch so natürlich, daß sie ohne Gefahr dem Thales beigelegt werden können. Thales leitete jenes Resultat aus drei Beobachtungen ab. Alle Thiere entstehen aus Saamen, der etwas Flüssiges ist; alle Pflanzen wachsen und sind fruchtbar, vermöge der Feuchtigkeith, und sie verdorren aus Mangel derselben. Ueberhaupt hat der ursprüngliche Stoff aller Dinge eine feuchte Natur, welche von dem Wasser herrührt. Selbst das Feuer der Sonne und der Gestirne wird durch die Ausdünstungen des Wassers genährt. Wahrscheinlich beziehet sich das auf die Erscheinung, da es im gemeinen Leben heißt: die Sonne zieht Wasser. Das Feuchte oder Wasser ist also dasjenige, woraus alles entsteht, worin sich alles auflöst <sup>4)</sup>. Ob Thales aus diesen Erfahrungen allein sein Resultat zog, oder ob er noch mehrere mit diesen verband, läßt sich aus Mangel an Nachrichten nicht bestimmen, eben so wenig als was er eigentlich unter Wasser verstanden habe; eine flüssige Masse von einartigen Theilen, aus welcher durch Verwandlung die übrigen Dinge geworden; oder eine Masse von verschiedenartigen Theilen im flüssigen Zustande, woraus alle Naturdinge durch Absonderung hervorgegangen sind. Die erstere Erklärungsart hat die meisten Auctoritäten für sich; aber da kein alter Schriftsteller sie ausdrücklich dem Thales beilegt,

4) Aristoteles Plutarch. und Stob. loc. cit. Der erstere sagt, dieses wären wahrscheinlich die Gründe der Behauptung gewesen, die letzteren sprechen davon schon entscheidender.

legt, so scheint sie nur ihre eigne Folgerung aus dem angenommenen Grundstoff des Wassers zu seyn, die noch gar nicht beweist, daß sich Thales die Entstehung der Dinge durch Verwandlung oder durch Verdünnung und Verdickung des Wassers erklärt habe <sup>5)</sup>. Es bleibt daher noch immer problematisch, ob nicht vielmehr Thales die Sache sich so vorgestellt habe. Das Universum war in seinem ursprünglichen Zustande flüssig, wie die Keime der Thiere. Ihre Bestandtheile waren aufgelöst und in einem flüssigen Zustande. Mit jener Erklärung scheint auch die Behauptung zu streiten, daß das Wasser, als Grundstoff aller Dinge, die unterste Stelle in der Natur einnehme, und auf ihr die Erde befindlich sey. — Eine Behauptung, die er als Folgerung aus dem Satze, daß das Wasser der Grundstoff sey, betrachtete <sup>6)</sup>. Denn wenn sich das Wasser in Schlamm und Erde verdickt, so mußten diese sich doch wohl zu Boden setzen. Vielleicht behauptete Thales nichts weiter, als; das Wasser ist der Grundstoff, aus dem alles entsteht, in den alles aufgelöst wird, ohne die Entstehungsart der Elemente und einzelnen Körper weiter daraus zu entwickeln.

Ueberhaupt darf man nicht annehmen, daß Thales ein vollständiges System aufgestellt habe, in dem alles deutlich bestimmt war. Aus dieser Voraussetzung muß man so viele Zusätze späterer Schriftsteller und das vergebliche Bemühen, auffallende Lücken auszufüllen, erklären. Das Wasser ist nur die ursprüngliche Materie, woraus

5) Aristoteles de generat. et corrupt. I, cap. 1. de Coelo III, cap. 5.

6) Aristoteles Metaphysic. 1. c. 3. Θαλς ἵδωρ φησιν εἶναι (τὴν ἀρχὴν). οὗ καὶ τὴν γῆν ἐφ' ὕδατος ἀπεφηνάτο εἶναι.

## 60 Erstes Hauptstück. Zweiter Abschnitt.

woraus alles entstanden ist; aber nun fehlt noch die wirkende Ursache, ein Princip der Bewegung, wodurch das Wasser in andere Stoffe verwandelt, oder wodurch die verschiedenartigen Stoffe abgesondert werden. Ob auch Thales nach dieser ersten Ursache geforscht habe, ist nicht entschieden, ja unwahrscheinlich, da Aristoteles versichert, daß die ersten Naturforscher sich nur mit den materiellen Ursachen beschäftigt, und erst späterhin das Bedürfnis einer wirkenden Ursache zur Erklärung der Natur eingesehen haben. ) Demungeachtet findet man schon beim Cicero die Nachricht, Thales habe mit der materiellen Ursache eine wirkende verbunden, nemlich eine Intelligenz, oder einen Weltgeist; Plutarch und Stobaeus berichten ebendasselbe. \*) Allein ich  
zwei

7) Aristoteles .Metaphysic. 1, c. 3.

8) Cicero de Natura Deor. 1, c. 10. Thales — aquam dixit rerum initium, Deum autem eam mentem, quae ex aqua cuncta fingeret. Der Widerspruch zwischen dieser und der im 11. R. folgenden Stelle von Anaxagoras kann vielleicht zum Theil dadurch gehoben werden, wenn man annimmt, daß die erste Stelle von einem göttlichen mit der Materie innig verbundenen Wesen, die zweite aber von einer weltbildenden Kraft außerhalb der Materie rede. Hierauf führen auch schon die Worte des Vellejus 10. R. si dii possunt esse sine sensu et mente, cur aquae adiunxit. Der bedenkendste Widerspruch bleibt aber freilich noch immer der, daß Anaxagoras als Urheber von der Behauptung einer Weltbildung durch die Gottheit angeführt, und dieselbe doch auch dem Thales beigelegt wird. Hieraus ist die Ausschmückung der Thalesischen Philosophie durch jüngere Schriftsteller unverkennbar. Plutarch de Decret. Philosoph. 1. cap. 7. Stobaeus Eclog. Physic. I. c. 3.

P.

zweifle sehr, daß man auf die Auctorität dieser Schriftsteller allein, bei dem Stillschweigen der Ältern, dem Thales diese Behauptung mit Zuverlässigkeit zuschreiben kann, oder ob durch die von Aristoteles angeführten Meinungen des Thales: das Universum sey voll Götter, und der Magnet besitze eine Seele, weil er das Eisen anziehe, \*) jene Behauptung

p. 54. ed. Heeren. Θαλῆς γὰρ τὸν κόσμον τὸν θεόν. τὸ δὲ πᾶν ἐμψυχὸν αἶμα καὶ θεῶν πλήρες διηκείν δὲ καὶ διὰ τὰς κοίτῃσιν ὕψος δύναμιν θεῖαν κινήσασθαι αὐτῶν.

9) Aristoteles de anima I, 2. Εἰκοὶ δὲ καὶ Θαλῆς, ἐξ ὧν ἀπεμνημονεύασιν, κινήτικόν τι τὴν ψυχὴν υπολαμβάνειν: εἰπερ τὸν λίθον εἶπεν ψυχὴν εἶναι, ὅτι τὸν σιδηρὸν κινεῖ. . c. 5. καὶ ἐν τῷ ἑλῶ δὲ τινες αὐτὴν (ψυχὴν) μεμιχθαι φασίν. ὁ θεὸς ἰσως καὶ Θαλῆς ὥρθη πανταπλήρη θεῶν εἶναι. Für θεῶν hatte Thales sich vielleicht des Ausdrucks δαιμονῶν bedient; so führt den Satz auch Diogenes Laert. I, 27 an. Dieses Wort hat wahrscheinlich zu folgenden Berichten Anlaß gegeben, denen man das unkritische und unhistorische Zusammenmischen sogleich ansieht. Plutarch. Decret. I. 8. Θαλῆς Πυθαγόρας Πλατῶν, οἱ Στωικοὶ δαιμόνας ὑπαρχειν εἰσὶν ψυχικὰς. εἶναι δὲ καὶ ἥρωας τὰς κεχωρισμένας ψυχὰς τῶν σωμάτων. καὶ ἀγαθὰς μὲν, τὰς ἀγαθὰς, κακὰς δὲ, τὰς φαυλὰς, und Athenagoras Legat. pro Christ. ed. Henr. Steph. 1557. p. 28. Πρῶτος Θαλῆς διαίρει (ὡς οἱ τὰ ἐκείνη διαίρυντες, ἀκριβέστερον μνημονεύουσιν) εἰς θεόν, εἰς δαιμόνας, εἰς ἥρωας. ἀλλὰ θεὸν μὲν τὸν γὰρ τὸν κόσμον ἀγεῖ· δαιμόνας δὲ, εἰσὶν νοεὶ ψυχικὰς καὶ ἥρωας τὰς κεχωρισμένας ψυχὰς τῶν ἀνθρώπων, ἀγαθὰς μὲν, τὰς ἀγαθὰς, κακὰς δὲ, τὰς φαυλὰς.

## 62 Erstes Hauptstück. Zweiter Abschnitt.

ptung erwiesen ist. Es kann seyn, daß diese Sätze bei Thales im Zusammenhange standen; vielleicht aber waren sie auch einzelne, isolirte Behauptungen. Wenigstens kann man das erste nicht mit Gewißheit behaupten. Es fällt vielmehr bei Vergleichung dieser Stellen sogleich in die Augen, daß die spätern Schriftsteller, wo Aristoteles noch problematisch spricht, sich eine entscheidendere Sprache erlauben, und geradezu Gott als den Weltgeist, als die Ursache, wodurch alles aus Wasser erzeugt worden, darstellen.

Hiermit hebt sich der alte Streit, ob Thales ein Gottesläugner gewesen sey, oder nicht, von selbst. Die Geschichte giebt uns keine Data weder zu dem einen noch zu dem andern, und man kann also über seine Vorstellungart von Gott gar nichts sagen, außer daß es wahrscheinlich ist, daß sein kosmogonisches System keinen Einfluß auf seine religiöse Vorstellung hatte. Es ist auch in unsern Zeiten keine ungewöhnliche Erscheinung, daß Gelehrte bei allen ihren Kenntnissen und Verdiensten um einige Wissenschaften, dennoch in der Religion den gewöhnlichen unaufgeklärten Vorstellungen anhängen, wie sie ihnen sind gelehrt worden. Der Religionsglaube der Philosophen ist auch kein Gegenstand der Geschichte der Philosophie, sondern nur was sie über Gott und dessen Verhältniß zur Welt gedacht haben. Davon sagt uns aber die Geschichte nichts Zuverlässiges. Die vom Diogenes von Laerte und Plutarch in dem Gastmal der sieben Weisen angeführten Gedanken des Thales: Gott ist das Älteste, denn er ist nicht entstanden; die Welt ist das Beste, denn sie ist von Gott gebildet; keine That auch nicht einmal im Gedanken ist Gott verborgen; können, wenn auch ihre Richtigkeit erwiesen wäre, wegen aber die Uneinigkeit der Schriftsteller, ihr geringer Grad von Glaubwürdigkeit und so vieles andere streitet, doch nicht als Beweise von philosophischen Forschungen sondern  
nur

nur von der religiösen Denkungsart des Thales gelten<sup>10)</sup>).

Wir können also nur noch unter den Philosophemen des Thales seine Behauptung von der Seele aufzählen. Er behauptete, der Magnet besitze eine Seele, weil er das Eisen anziehe. Er dachte sich also unter der Seele nichts anders als eine selbstthätige Kraft, und schrieb denjenigen Dingen, welche nach einem innern Princip zu wirken schienen, wie der Magnet, eine Seele zu.

Dieses sind die wenigen Bruchstücke Thaletischer Philosophie. Alles übrige, was wir noch sonst aufgeschrieben finden, ist entweder späterer Zusatz, oder Folgerung aus den eigentlichen Philosophemen. Wir müssen aber nur dasjenige aufnehmen, was historisch begründet ist, um den Gang und die Entwicklung des philosophischen Geistes zu verfolgen. Thales brach also nur den Weg, und gab dem Forschungsgeiste der folgenden die Richtung. Das Gesetz des Verstandes, nach welchem man zu jeder Forderung etwas Vorhergehendes annimmt, wodurch jene erfolgt, wendete er, ohne sich des Gesetzes selbst noch deutlich bewußt zu seyn, auf das Weltganze an, und forschte also nach der letzten Bedingung aller Erscheinungen, die er aber doch selbst innerhalb des Weltganzen setzte. Sein Verdienst besteht darin, daß er zuerst die Bahn zu diesen Forschungen brach, und diesen Forschungsgeist auch bei seinen Zeitgenossen weckte. Ohne eine eigentliche Schule zu stiften, theilte er einigen Männern in vertrautem Umgange seine Beobachtungen und Forschungen mit, die nun als Selbstdenker nicht als nachbetende Schüler auf demselben Wege weiter gingen, über denselben Gegenstand aber auf ihre

10) Plutarch. Convivium VII Sap. ed. Hutten VIII. p. 21. Diogen. Laert. 1.9. 35. 36.



## 64 Erstes Hauptstück, Zweiter Abschnitt.

ihre eignen Art nachdenken. Die Geschichte hat uns von diesen nur zwei namhaft gemacht, den Pherecydes und Anaximander.

Die Geschichte des ersten ist in große Dunkelheit gehüllt. So viel ist gewiß, daß er von der Insel Egeus gebürtig, in den Zeiten des Thales lebte. Ob er, wie Anaximander in Verbindung mit Thales stand, ist nicht so gewiß, da einige Geschichtschreiber melden, daß er keinen Lehrer gehabt, sondern sich selbst gebildet habe, welches aber doch mit jener Verbindung nicht streitet; da Thales nie eigentlicher Lehrer, auch nicht vom Anaximander war. <sup>11)</sup> Er ist für die Geschichte der Philosophie mehr durch seine Schrift, als durch seine Philosophie merkwürdig. Er war nemlich der erste, der in Prosa schrieb, die sich aber das Metrum abgerechnet, noch sehr der Poesie näherte. Seine Gedanken sind, wie man in den noch erhaltenen Fragmenten siehet, noch in dichterische Bilder eingekleidet. Von seinen Behauptungen sind nur einige ohne weitere Gründe zerstreut angegeben. Wir führen sie hier nur der Vollständigkeit wegen an. Pherecydes nahm drei Principien an, Jupiter, die Zeit und die Erde, welche letztere er sich in einem chaotischen Zustande scheint gedacht zu haben. Alle drei sind nicht entstanden, aber aus ihnen und durch sie ist alles geworden, was ist, sie sind das Beste und Vollkommenste, denn das Erzeugende ist besser als das Erzeugte. <sup>12)</sup> Fast einstimmig wird ihm zuerst die Bes

hau

11) Diogenes Laert. I, §. 116. Hesychius Suidas. Apuleius Floridor. I. Ueber sein Zeitalter. Meiners Gesch. d. Wissensch. I B. S. 254. seq. Pherecydis utriusque Fragmenta ed. Sturz. 1789:

12) Diogenes Laert. I, §. 119. Ζεὺς μὲν καὶ χρόνος  
εἶσαν καὶ χρόνον ἦν, χρόνον δὲ οὐρανὸν ἐγένετο γῆ,  
ἐπεὶ αὐτὴ

Hauptung der Unsterblichkeit der Seele zugeschrieben. <sup>13)</sup> Wahrscheinlich war es die Seelenwanderung, unter welcher er die Fortdauer der Seele behauptete, doch ohne Ausführung von Gründen, welche nach Ciceros Bericht erst in späteren Zeiten Plato entwickelte. Denn die Fortdauer der Seele brauchte nicht erst entdeckt zu werden, sie lag schon zum wenigsten nach verworrenen Begriffen in der gemeinen Vorstellungsart.

Anaximander aus Milet (geboren um die 42 Olymp.) erscheint als ein denkender Kopf, der einen Schritt weiter ging, als Thales. Die Nachrichten von seinen Philosophemen sind bestimmter, lob gleich nicht vollständig; doch setzen sie uns durch Anführung der Gründe, die den Philosophen zu seinen Hauptsätzen bewogen haben, in den Stand, seinen Ideengang zu verfolgen. Er hatte eine Schrift von der Natur verfertigt, worin er sein Gedankensystem kurz niederlegte. <sup>14)</sup> Die Nachrichten konnten daher bestimmter seyn, weil sie sich nicht bloß auf unsichere Traditionen gründeten, und sie sind les auch bis auf zwei Punkte, worauf wir weiter unten kommen werden.

Anaximander behauptete, das Unendliche sey dasjenige, aus welchem alles entstehe, in welches alles wieder aufgelöst werde <sup>15)</sup>. Die Ursache, warum

*ἡ αἰὼν αὐτὴ ζῶν γίγνεται διδοί.* Sextus Pyrrhon. III, §. 30. Aristotel. Metaphysic. XIV, cap. 4.

13) Cicero Tusculan. Quæst. I. c. 16, 17.

14) Suidas Diogenes Laert. II, §. 2.

15) Aristoteles Physicor. I, c. 4. Sextus Pyrrhon. III, §. 30. Diogenes Laert. II, §. 1. Plutarch. Placit. I, 3. Stobæus Eclog. I. p. 295.

## 66 Erstes Hauptstück. Zweiter Abschnitt.

er nicht, wie Thales, eine bestimmte Materie als Grundstoff annahm, lag theils darin, daß er eine unaufhörliche Veränderlichkeit in der Natur behauptete, theils darin, daß ihm die Vorstellung eines absoluten Raums lebhafter vorschwebte. Er legte den unentwickelten Satz: aus Nichts wird nichts zu Grunde, und da er in der Natur außer sich nichts als einen Wechsel von Entstehen und Vergehen erblickte, so nahm er an, daß die Natur eine unaufhörliche Reihe von Erzeugungen und Veränderungen sey. Der erste Grundstoff durfte also nicht endlich, beschränkt seyn, damit es nie an Stoff zu neuen Erzeugungen fehle, und der Kreislauf der Veränderungen in der Natur nicht unterbrochen würde. Selbst das Wasser, die Luft, das Feuer erleidet Veränderungen, und daher kann nichts davon der Grundstoff seyn, sondern man muß außer denselben noch etwas anders annehmen 16). Alles Veränderliche in der Natur ist in Ansehung der Zeit und des Raums beschränkt. Wenn die Vernunft bis auf das Letzte in der Reihe der Veränderungen kommen soll, so muß sie etwas haben, das nicht beschränkt ist, d. h. was keinen Anfang in der Zeit und keine Grenze im Raume hat. Dieses ist das Unendliche. Dieses Unendliche (απειρον) soll aber dasjenige seyn, woraus alles wird, es muß also etwas den Raum erfüllendes seyn. Anaximander dachte sich also unter dem Unendlichen die Materie, die nicht entstanden ist, und nicht vergehet, und den unendlichen Raum erfüllet, aber er hatte für diese drei Begriffe nur ein Wort, weil er sie noch nicht deutlich dachte. Es ist nun leicht einzusehen, warum er das Unendliche das Unzerstörbare und Unvergängliche (α-  
(α-  
(α-

16) Plutarch. Stob. l. c. ἵνα μὴδὲν ἐλλείπη ἢ γένεσις ὑφισταμένη. Hierher gehört auch Arist. Physicor. III, c. 8. Simplicius Comment. in Physic. p. 6.

(*ἄνωλεθρον ἀθάνατον*) nannte und warum außer demselben alles vergänglich ist. Dieses Unendliche war ihm auch zugleich das Göttliche in der Natur; denn es umfaßt alles, was wirklich ist, und vielleicht führte ihn eine etwas deutlichere Abndung der Idee der Gottheit darauf, das Unendliche und die Gottheit in Eins zusammen zu fassen, wie *Xenophanes* auf eine andere Art that. Denn zwei Unendliche können nicht neben einander bestehen. <sup>17</sup>).

Da *Anaximander* durch das Unendliche ursprünglich nichts anders, als die Materie überhaupt, welche den Raum erfüllt, sich dachte, so konnte er dasselbe durch seine bestimmte Materie z. B. Wasser, Luft erklären, denn diese dachte er sich in dem Unendlichen, welches daher von jenen verschieden seyn muß. Weil es ihm aber an einem Ausdruck für die Materie überhaupt fehlte, so konnte er diese nicht anders, als in Vergleichung mit bestimmten Materien bezeichnen. Denn hätte er alle Eigenschaften der vier Elementarstoffe von dem Unendlichen verneinet, so wäre bei Ermangelung anderer Bestimmungen ein bloßes Nichts, ein Gedanken-Ding

E 2

Abriß

- 17) *Aristotel. Physicor. III, c. 7. Φαίνονται δε πάντες και οἱ ἄλλοι ὡς ὑλὴ χρωμένοι τῷ ἀπειρῷ. διὸ και ἀποπον το περιεχόν ποιεῖν αὐτό, ἀλλὰ μὴ το περιεχόμενον.* Daß das Unendliche des *Anaximanders* das περιεχόν ist, wird auch durch *Anaximenes* Philosophie außer Zweifel gesetzt. *Aristotel. Physicor. III, c. 4. διὸ καθάπερ λεγόμεν, ἡ ταύτης ἀρχὴ ἀλλ' αὐτὴ τῶν ἄλλων εἶναι δοκεῖ και περιεχεῖν ἅπαντα και κυβερνᾶν. ὡς φασιν ὅσοι μὴ ποιεῖσιν παρὰ τὸ ἀπειρὸν ἄλλας αἰτίας, ὅιον γενὴ ἢ φιλίαν, και τέτο εἶναι τὸ θείον, ἀθάνατον γὰρ και ἀνωλεθρον ὡς περ φασιν ὁ *Διναξίμανδρος* και οἱ πλείους τῶν φυσιολόγων.*

## 68 Erstes Hauptstück. Zweiter Abschnitt.

übrig geblieben. Daher bestimmte er die Eigenschaften des Unendlichen in Vergleichung mit den Elementen, oder er setzte sie unbestimmt. Das Unendliche ist feiner, als Wasser, gröber, als Luft; feiner, als Luft, gröber, als Feuer. Man kann also sagen, daß Anaximander das Unendliche bestimmt, und auch nicht bestimmt habe, und es ist kein Widerspruch, wenn das letztere einige Schriftsteller behaupten <sup>18)</sup>).

Da aus dem Unendlichen alle Dinge entstehen sollen, so läßt sich dies auf eine doppelte Art denken; die Elementarstoffe derselben oder die vier Elemente sind schon in dem Unendlichen enthalten, und sie werden bloß geschieden und gesondert; oder sie werden erst aus dem Unendlichen durch Verwandlung, durch Verdünnung und Verdickung erzeugt. Es ist sonderbar, daß Aristoteles beide Hypothesen dem Anaximander zuschreibt.

18) Aristoteles *Physicor.* I. c. 4. *de Coelo* III, c. 5. Noch eine dritte Meinung findet man da Melisso *Xenoph.* *Gorgia* c. 2. Anaximander habe den Grundstoff für Wasser gehalten, welche aber schon aus dem Grunde, weil diese Schrift so fehlerhaft auf uns gekommen ist, von geringerer Bedeutung ist. Plutarchus *Placit.* I, c. 3. ἀμαρτάνει δὲ ἄτος, μὴ λεγόν, τί ἐστὶ τὸ ἀπειρον, ποτὲρον αἴθερ ἐστὶν ἢ ὕδωρ ἢ γῆ ἢ ἄλλα τινὰ σώματα. Stobaeus *Ecl. Phys.* I. p. 292. sagt noch, τὸ δ' ἀπειρον ἔδεν ἄλλο ἢ ἡ ὕλη ἐστὶν, wodurch die obigen Fragen alle Bedeutung verlieren. Diogen. Laert. II, §. 1. Simplicius in *Physic. Arist.* p. 6. λέγει δ' αὐτὴν (ἀρχὴν) μὴτε ὕδωρ μὴτε ἄλλο τῶν καλεσμένων εἶναι στοιχείων, ἀλλ' ἑτέραν τινὰ φύσιν ἀπειρον.

zuschreibt <sup>20)</sup>). Doch lassen sich beide vielleicht noch vereinigen. Die erste wird dem Anaximander ausdrücklich zugeschrieben, und auch Theophrast fand sie in seiner Schrift, nach Simplicius Bericht <sup>21)</sup>). Die zweite wird nicht dem Anaximander ausschließlich beigelegt, und sie besteht auch nicht mit der Grundlage dieser Philosophie. Denn Anaximander nahm außer den Elementen der Körper, die veränderlich sind, das Unendliche als beharrlichen und unveränderlichen Grundstoff an; dieser wäre aber nicht unveränderlich, wenn durch Verwandlung desselben alle Dinge entsprängen! Man wird also nicht irren, wenn man annimmt, daß Anaximander verschiedenartige Stoffe, beinahe wie Anaxagoras, in dem Unendlichen sich dachte, durch deren Absonderung, Trennung von dem Ungleichartigen

§ 3

und

19) Aristoteles Physic. I, c. 4. οἱ δὲ ἐκ τῆς ἑνός ἐν ἑσῆς τὰς ἐναντιότητας ἐκκρίναισι, ὥςπερ Ἀναξίμανδρος φησὶ, καὶ ὅσοι δὲ ἐν καὶ πολλὰ φασὶν εἶναι τὰ ὄντα, ὥςπερ Ἐμπεδοκλῆς καὶ Ἀναξαγόρας. ἐκ τῆς μιγματος γὰρ καὶ ἑτοὶ ἐκκρίναισι τὰ ἄλλα. Metaphysicor. XII, c. 2. — De Coelo III, c. 5. ὅσοι μὲν ἐν τῷ ἐν τῷ ποικίλιν ὕδωρ ἢ ἀέρα ἢ ὕδατος μὲν λεπτοτέρου ἀέρος δὲ πυκνοτέρου, εἰτ' ἐκ τῶν μανότητι καὶ πυκνοτήτι τ' ἄλλα γεννῶσιν. Beides läßt sich schwerlich anders als auf die angegebene Weise vereinigen.

20) Simplicius in Physic. Arist. p. 6. b. καὶ ταῦτα φησὶν ὁ Θεοφραστος παραπλησίως τῷ Ἀναξίμανδρῳ λέγειν τὸν Ἀναξαγόραν. οὗτος γὰρ φησὶν, ἐν τῇ διακρίσει τὰ ἀπείρα τὰ συγγενή φερεσθαι πρὸς ἀλλήλα. καὶ ὅ, τι μὲν ἐν τῷ παιτί χρυσός ἦν, γίνεσθαι χρυσόν, ὅ, τι δὲ γῆ, γῆν. ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον, ὥς ἃ γινόμενων ἄλλ' ὑπάρχοντων πρώτον.

## 70 Erstes Hauptstück. Zweiter Abschnitt.

und Verbindung mit dem Gleichartigen alle Dinge entstehen, Das Verbinden der gleichartigen Stoffe in eine Masse ist die Entstehungsart der Dinge, und die Trennung und Zerstreuung derselben, ist die Art, wie sie wieder vergehen. Und dieses nannte Anaximander vielleicht Verdickung und Verdünnung (*πύκνυν, μανον*). Diese Darstellung des Anaximandrischen Systems verträgt sich nicht nur mit dem Bruchstück von Bildung der Welten, welches Eusebius aus dem Plutarch erhalten hat, sondern wird auch durch sie bestätigt.

Anaximander behauptete also das Vorhandenseyn der mannichfaltigen Stoffe, woraus die Dinge bestehen, in dem Unendlichen, aber nicht die Präexistenz der letztern selbst, denn diese entstehen erst durch die Anhäufung der erstern. In wie weit die verschiedenartigen Stoffe sich erstrecken, ob es bloß Bestandtheile der Elemente oder auch specifische Körpertheile sind, läßt sich nicht ganz bestimmt festsetzen. Nach einer Nachricht des Simplicius scheint man das letzte annehmen zu müssen, da Anaximander aus präexistirenden Goldtheilchen Gold entstehen ließ <sup>21</sup>).

Das Gesetz, wodurch dieses geschieht, ist, daß ähnliche Materien sich zu einander bewegen. Bewegung wird also vorausgesetzt, welche aber nur allein dadurch möglich ist, daß es verschiedenartige Stoffe in dem Unendlichen giebt, und daß sie sich zerstreuet befinden. Diese Bewegung ist daher auch gleich ewig mit dem Unendlichen selbst; unaufhörlich entstehen und vergehen Dinge <sup>22</sup>). Den Jubegriff der entstandenen Dinge nannte

21) Simplicius loc. cit.

22) Simplicius I. c. εν τη διακρισει τε απειρα συγγενη φασεσθαι προς αλληλα. — ετος δε εκ αλλοι-

nennte Anaximander, wie es scheint, Himmel, oder Welt. Daher behauptete er, daß unzählige Welten entstehen, und vergehen, während daß das Unendliche immer unveränderlich bleibt <sup>23</sup>). Die Art und Weise, wie die Welten entstehen, ist nach einigen Bruchstücken folgende. Wärme und Kälte, welche von Ewigkeit her zeugende Kraft besitzen, sondern sich ab; ein feuriger Kreis setzt sich um die Luft, welche die Erde umgiebt, wie die Rinde um den Baum, und zerspringt in Stücken, nachdem er sich selbst zu verzehren angefangen hat; aus diesen Trümmern bilden sich die Himmelskörper, welche durch den Druck der Luft eine runde Form erhielten <sup>24</sup>). Auch über den Ursprung der Thiere und des Menschenges schlecht wagte Anaximander eine Hypothese, die wir nur anführen, um zu zeigen, wie sich der Kreis der Speculation nach und nach erweiterte. Er meinte nehmlich, die Menschen wären anfangs von Thieren anderer Art

E 4

ers

*ἀλλοιομένων τε στοιχείων τὴν γένεσιν ποιεῖ, ἀλλ' ἀποκρινόμενων τῶν ἐναντιῶν δια τῆς αἰδὸς κινήσεως.*

23) Plutarch. Placit. 1, c. 3. Stobaeus Ecl. p. 298. Diogenes Laert. II, 9. 1. Cicero de nat. Deor. I, c. 10. Ob Anaximander das Wort *κοσμος* schon gebraucht habe, ist nicht sehr wahrscheinlich; glaublicher ist es nach, daß er das Wort *εἶκος* dafür brauchte. Dann verstand er auch wohl nicht das Weltganze, sondern nur einzelne Theile, die Erde, die Sonne u. s. w. Daher sagt Diogenes *καὶ τὰ μὲν μέρη μεταβάλλειν, τὸ δὲ πᾶν ἀμεταβλήτον εἶναι*.

24) Stobaeus p. 500. *ἐκ θερμῆς καὶ ψυχρῆς μιγμάτων*. Eusebius Praeparat. evang. I, 8. Daher nannte er die Sterne *πύρματα αἰθέρος τροχοειδῆ, πυρός ἀμπλακ*. Stobaeus Eclog. p. 510.



## 72 Erstes Hauptstück. Zweiter Abschnitt.

erzeugt worden, und zwar aus dem Grunde, weil die Thiere ihre Nahrung von selbst finden, der Mensch aber nach der Geburt nur durch Säugung kann erhalten werden. Man sieht dieser Hypothese ihr Jugendalter an, weil sie nichts erklärt, und eine Abweichung von Naturgesetzen annimmt, die unbegreiflicher ist, als die zu erklärende Sache <sup>25)</sup>.

Wir übergehen die ihm zugeschriebenen Entdeckungen und Muthmaßungen über Gegenstände der Natur, vorzüglich des Himmels, wodurch er sich, wie Thales, nicht sowohl für die Wissenschaft als für die Cultur der Menschheit Verdienste erwarb, denn er wagte über Dinge zu forschen, die bisher der Volksglaube für göttliche Wesen angesehen hatte, und über welche nachzudenken als sträfliche Vermessenheit erscheinen mußte. Nur durfte und konnte Anaximander die religiösen Meinungen wohl nicht ganz verlassen; auch er erklärte die Sterne für Götter, die entstanden und vergänglich sind <sup>26)</sup>; wenn er nicht etwa das Unendliche das ewig Beharrliche für das eigentliche göttliche Wesen ansah, und im Uebrigen sich nach der gemeinen Vorstellungart bequeme. Es war indessen doch kein unbedeutender Vortheil, daß der Beobachtungsgeist auf die Himmelskörper gelenkt, und der Grund zur Astronomie gelegt wurde, welche zwar noch eine ziemlich Zeit hindurch mit dem religiösen Überglauben vermengt, aber doch endlich zu dessen Zerstörung am kräftigsten mitwirkte. Denn nur so lange, als die Natur, die Bewegung und die Gesetze dieser Körper noch ein un-

durchs

25) Eusebins Praep. Evang. 1, c. 8. Plutarch. Quaest. convival. VIII, c. 8. Placit. V, c. 19.

26) Plutarch, Placit. I, c. 6. Stobaeus p. 56. Cicero. Nat. Deor. I, c. 10.

durchdringliches Geheimniß waren, konnte der menschliche Verstand in ihnen etwas Göttliches ahnden.

Von diesen Philosophemen entfernte sich Anaximenes (geboren um die 56 Olympiade) nicht weit. Er war ebenfalls aus Milet und ein Freund des Anaximander. Mit ihm nahm er das Unendliche als den Urstoff der Dinge an; er verstand aber nicht, wie jener, Materie überhaupt, sondern Luft darunter. Es ist nicht schwer zu erklären, wie er zu dieser Behauptung kam, wenn man unter dem Unendlichen des Anaximander die Materie versteht, welche den unendlichen Raum erfüllt. Denn die Bemerkung, daß Luft auch da ist, wo kein Körper sich der Anschauung darstellt, konnte ihn leicht bestimmen, an die Stelle der Materie überhaupt die Luft zu setzen. Daher erklärte er die Luft für das der Größe nach Unendliche, d. i. im Raum unbegängte. Hierzu kam noch, daß er, wie Thales, aus einigen Beobachtungen einseitig schloß, die Luft müsse der Urstoff seyn, weil er aus ihr die Entstehung einiger Dinge erklären zu können glaubte. Aus Luft entstehen Wolken, aus Wolken Regen, aus diesem erhalten Pflanzen und Thiere ihre Nahrung. Selbst die Seele, welche den menschlichen Körper beherrscht, ist nichts anders als Luft <sup>27)</sup>. Die Dinge entstehen aus der Luft durch Verdünnung und Verdickung <sup>28)</sup>. Wir hal-

ten

27) Aristoteles Metaphys. I, c. 3. Diogenes Laert. II, §. 3. Simplicius in Physica Aristot. p. 6. *μὴν μὲν τὴν ὑποκειμένην φύσιν καὶ ἀπειρον φησὶν ὡς περ ἐκεῖνος, καὶ ἀορίστον δὲ ὡς περ ἐκεῖνος, ἀλλὰ καὶ ὠρίσμεν, ἀεὶ λαγών αὐτήν.* Plutarchus Plac. I, c. 3. Stobaeus p. 296. *οἷον ἡ ψυχὴ, φησὶν, ἡ ἡμετέρα, αὐτῆς πᾶσα συγκρατῆται ἡμᾶς, καὶ ὅλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ αὐτῆς περιεχεται.*

28) Simplicius l. c. Origenes Philosoph. c. 7.

## 74 Erstes Hauptstück. Zweiter Abschnitt.

ten und hier nicht länger auf. Denn Anaximenes ist kein solcher origineller Denker, als Anaximander, daher er das System jenes mit wenigen Veränderungen annahm, und zugleich Thales Ideen ganz befolgte. Ins dessen zeigt sich doch hier schon das Fortschreiten des Verstandes, indem Anaximenes ein feineres Wesen, als Thales, für den Urstoff erklärte, bei Erklärung der Dinge daraus auch auf das Wesen der Seele Rücksicht nahm, und der Hypothese mehr Umfang aber eben nicht mehr Wahrscheinlichkeit zu geben suchte. Wenn er behauptete, die Seele sey eine Art Luft, so war dieses wahrscheinlich in dem Geiste der gemeinen Vorstellungart gesprochen. Der Zusammenhang des Athemholens mit dem Leben, des Lebens mit den Äußerungen der Seele und die Bemerkung, daß mit dem letzten Athemzuge alles Leben, Empfindung und Bewußtseyn verschwunden sey, veranlaßte die Meinung, die Seele für ein luftartiges Wesen zu halten, welche von mehreren Philosophen behauptet wurde, auch in unsern Zeiten noch fortdauert <sup>29)</sup>. Um so eher konnte Anaximenes die unendliche Luft für das göttliche Wesen halten <sup>30)</sup>.

29) Aristoteles de anima I. c. 2. Plutarch. Stob. I. c. Plat. Phaedo c. 14, 29.

30) Cic. Nat. Deor. I. c. 10. Stobaeus p. 56. Ἀναξίμανος τὸν αἶρα. Δεῖ δὲ ὑπάρχειν ἐπὶ τῶν ἄλλων λογιστῶν τὰς στοιχειὰς τὰς στοιχειώδεις ἢ τὰς στοιχειώδεις δύναμεις.

### Dritter Abschnitt.

#### Darstellung der Philosopheme der Pythagoräer.

Die Geschichte der Pythagoräischen Philosophie ist ein äußerst schwieriges Unternehmen. Kein Theil der Geschichte ist mit solchen fast unüberwindlichen Schwierigkeiten verknüpft; keiner hat so sehr mit Armuth und Reichthum zu kämpfen; in keinem ist der wahre Mittelweg, der zur Wahrheit führt, so schwer zu finden. Diese Geschichte begreift die Philosopheme des Pythagoras und seiner Schüler und ersten Nachfolger; also eine ansehnliche Reihe von Männern, die, an Talenten und Grundsätzen wahrscheinlich sehr ungleich, dennoch durch eine allgemeine Benennung von Pythagoräern zusammengefaßt werden. Wenn man auch annimmt, daß sich diese Benennung auf etwas Gemeinschaftliches gründet, welches sie in einen geistigen Bund vereinigte, so ist doch selbst dieses nicht so im Klaren, daß man von diesem das Eigenthümliche, wodurch sich Jeder höchst wahrscheinlich auszeichnete, mit historischer Schärfe absondern könnte. Es kann daher nicht fehlen, daß manche eigenthümliche Behauptungen in den allgemeinen Lehrbegriff der Pythagoräer aufgenommen sind, und daß man die Entstehung und nach und nach erfolgende Ausbildung und Entwicklung des gemeinschaftlichen Systems nicht historisch verfolgen und begründen kann; daß daher der Willkühr in Darstellung, Deutung und Aus-  
schmück

## 76 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

schmückung so viel Raum gegeben ist. Die Hauptursache dieser Schwierigkeiten ist der Mangel an ächten und unbezweifelten Denkmälern Pythagoräischer Philosophie, und die Beschaffenheit der ältern und neuern Nachrichten von derselben.

Es ist ungewiß, ob Pythagoras etwas geschrieben hat. Das goldne Gedicht, wenn es auch Eittensprüche dieses Philosophen enthält, hat doch wahrscheinlich erst in spätern Zeiten diese Form erhalten; und so schätzbar es wegen seines moralischen Inhalts ist, so wenig giebt es uns doch über die Philosophie dieses Weisen Aufschluß. Die Briefe des Pythagoras, der Theano, der Npia und Melissa enthalten zwar nichts, was sie verdächtig machte, aber ihre Aechtheit ist gleichwohl wenig wahrscheinlich, da es nicht wohl denkbar ist, daß sich diese Kleinigkeiten allein aus den Trümmern der Zeit sollten erhalten haben. Wir lernen aus ihnen auch weiter nichts, als ihre Verfasser wegen ihres reinen und gebildeten moralischen Sinnes bewundern. Weit verdächtiger ist das Fragment der Theano beim Stobäus (p. 302). Denn ist es wohl wahrscheinlich, daß schon zu Pythagoras Zeiten seine Philosophie außer dem Bunde, so stark ausgebreitet worden sey, daß die Theano sagen konnte, sie habe gehört, daß viele Griechen die Pythagoräische Lehre von den Zahlen nicht recht verstanden hätten?

Wenn die Aechtheit des Ocellus Lucanus und Timäus Locrus aus sichern Gründen könnte erwiesen werden, oder vielmehr wenn nicht so viele wichtige Zweifel dagegen sich hervorthäten, die schwerlich befriedigend aufgelöst werden können, so hätten wir zwei merkwürdige Ueberreste von Pythagoräischer Philosophie. Allein die Gründe gegen ihre Aechtheit überwiegen die für sie in einem so hohen Grade, daß selbst diejenigen, welche sie ehemals für ächt hielten, diese

Mel-

Meinung zurückgenommen haben <sup>1)</sup>. So lange nicht bedeutenderes für sie gesagt wird, welches nicht leicht zu erwarten ist, so lange kann man zum wenigsten beide nicht als Quellen in der Geschichte der Philosophie gebrauchen.

Außer diesen findet man beim Stobäus, Jamblichus, Nicomachus und andern noch einige Fragmente von ältern Pythagoräern, unter denen die von Philolaus und Archytas vorzüglich Aufmerksamkeit verdienen. Sie haben einen gewissen eigenen Charakter, ein gewisses Gepräge des Alterthums an sich, das sich sowohl in der Sprache, als in dem Inhalte zeigt. Die Uebersetzung des Philolaus scheinen acht zu seyn, zum wenigsten wird man keinen bedeutenden Grund gegen ihre Aechtheit aufbringen können. Die Sprache verräth das Alterthum; die Behauptungen sind pythagoräisch, und enthalten nichts, was nicht ein denkender Kopf dieser Zeit konnte gesagt haben. Die Fragmente des Archytas sind größern Bedenklichkeiten unterworfen. Es kommen in ihnen nicht nur Platonische, sondern auch Aristotelische

- 1) Meiners war der erste, der mit scharfsinnigen Gründen ihre Aechtheit bestritt *Historia de vero Deo* p. 512, seq. *Geschichte der Wiss.* 1 B. S. 584. seq. *Philolog. Bibl.* 1 B. 5 St. S. 204. Die Aechtheit des Timäus behauptete Liedemann *Deutsches Museum* 1778 August und in den ältesten griechischen Philosophen *In Geist. d. speculativen Philos.* 1 B. E. 89. tritt er auf Meiners Seite. Ocellus und Timäus erhielten einen neuen scharfsinnigen Verfechter in Barbili Epochen der vorzüglichsten philosoph. Begriffe 1 Th. Durch vollständige Vergleichung der Schrift des Eocrius mit dem Platonischen Timäus habe ich in dem System der Platon. Philos. 1 B. Meiners und Liedemanns Gründe noch mehr zu befestigen gesucht,

## 78 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

sche Sätze fast mit denselben Worten, als bei diesem Philosophen vor <sup>1)</sup>. Nun könnte man zwar zugeben, daß Archytas wohl eben so gut um die Platonische Philosophie habe wissen können, als Plato um die Philosophie des Archytas, weil beide nicht nur einander gesprochen hatten, sondern auch Briefe wechselten und einander ihre Schriften zuschickten. Allein von den Philosophemen des Aristoteles konnte doch Archytas gar nichts wissen, zumal von solchen, die auf ganz eignen Ansichten beruhen, wenn man nicht die eben nicht sehr wahrscheinliche Hypothese annehmen will, daß beide unabhängig von einander auf einerlei Untersuchungen und Resultate kamen, und so gar dieselben Worte zu ihrer Darstellung wählten. Oder sollte Aristoteles diese Gedanken aus den Schriften des Pythagoräers abgeschrieben haben? Dieses streitet mit dem Charakter und dem philosophischen Geiste dieses Mannes, der wohl Gedanken von seinem Lehrer in sein System aufnahm, aber mit andern Bestimmungen, in einer andern Einkleidung. Und warum sollte er des Archytas wider seine Gewohnheit mit keinem Worte erwähnt haben? Etwa um nicht auf

- a) Dahin gehört die Lehre von den Ideen (ιδεαι) welche selbst vom Aristoteles als dem Plato eigenthümlich anerkannt wird. Stob. ed. Hoeren p. 12, 712. Daß die Idee das Wesen der Dinge bestimmt, daß Gott die Idee mit der Materie vereinigt, Stob. p. 714. sind Platonische Sätze. Daß die Materie das Substanzielle (ουσια) ist, ist Aristotelisch. Stob. p. 714. Eben so daß das wirklich existierende durch die Sinne und den Verstand erkannt werde, p. 724, die Einteilung der Dinge in αυθητα, δοξαα, επισητα, νοητικα, und des Erkenntnisvermögens in αυθησις, δοξα, επισημη, vgl. Stobaeus p. 788, 790.

auf die Quelle, woraus einige Sätze entlehnt waren, aufmerksam zu machen? Aber wie konnte er hoffen, das durch seine Plünderung zu verbergen, da die Schriften des Archytas nicht konnten zernichtet werden? Hierzu kommt nun noch, daß mehrere philosophische Kunstwörter vorkommen, welche man nicht einmal noch in dieser Bedeutung beim Plato findet. ). Endlich ist auch das kein unbedeutender Grund gegen die Richtigkeit, daß Platonische und Aristotelische Sätze mit einander verbunden sind, woraus ein syncretistisches System entstanden ist \*). Wahrscheinlich ist also die Schrift περί αρχων, woraus diese Fragmente genommen sind, von einem spätern Schriftsteller untergeschoben, der, um seinen Betrug desto besser zu verbergen, etwas aus Platos und Aristoteles Philosophie nahm, und es zusammenschmolz, auch vielleicht damit einige Gedanken des Archytas verband, alles dieses aber in dorischer Sprache aufsetzte, um seiner Schrift das Gepräge des Alterthums zu geben.

Kein anderes Resultat ergibt sich aus der Beurtheilung der moralischen Fragmente, welche Stobäus aufbewahrt, und Galn zum Theil zusammengestellt hat.

In

3) B. B. εἶδος, ὕλη, το τί εἶναι (ähnlich dem Aristotelischen το τί ἦν εἶναι). αἰτιολογία, Φυσιολογία, ἡσυχία, το ὑποκείμενον, παραδείγματα, εἰκόν, ἀντιτυπία. Stob. II. cc.

4) So findet man p. 712. Die Platonischen und Aristotelischen Lehren von der Materie und Form mit einander vermischet, z. B. εἰτε τὰ ὡσια ὅιον τε ἐντι μορφᾶς μεταίμεν αὐτὰ ἐξ αὐτᾶς, εἰτε μὲν τῶν μορφῶν γενέσθαι περὶ τῶν ὡσιων, ἀλλ' ἀναγκαῖον ἔτεξαι τινὰ ἡμῶν αὐτίων, τῶν κινησομένων τῶν ἐξω τῶν πραγμάτων ἐπὶ τῶν μορφῶν.



## 80 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

In denen des Archytas und andern findet man viele Sätze der Aristotelischen Ethik mit andern vorzüglich Platonischen verwebt \*). Nun fährt zwar Aristoteles selbst einen Gedanken von Pythagoräern an, der mit seinen Grundsätzen übereinstimmt; allein ist es wohl glaublich, daß sie eben das System erfunden und oft in denselben Ausdrücken vorgetragen haben, sie, die sich zumal mehr mit theoretischen Wissenschaften, wie es scheint beschäftigten? Das Gemisch zweier verschiedenen Moralsysteme, die Einmischung mancher Ausdrücke, die nur beim Aristoteles vorkommen \*), die Gleichförmigkeit der

5) Robin gehöret Gal. p. 674. Die Eintheilung der Güter á μεν αὐτὰ ἐντὶ δια ταῦτα αἰσθητά, α μὲν δὲ ἑτερον α δὲ δι' αἰτερον, α μὲν δια ταῦτα. ἢ ἐν καὶ τριτον τι εἶδος ἑτερον ἀγαθῶν, ὁ καὶ δια ταῦτον αἰσθητον ἐντὶ, καὶ δι' αἰτερον. Vergleich. Platon de republ: II. S. 206 — p. 677. ἀρετὰν δὲ τανηθικὰν καὶ βελτιστὰν ἔξιν τῷ ἀλογῷ μέρος τὰς ψυχὰς καὶ ἂν καὶ ποιοὶ τινὲς ἡμῶν λεγομένη κατὰ τὸ ἡθος, οἷον εὐεσθέροι, δίκαιοι, καὶ σωφρονεῖς. Die Lehre von der Tugend, als streite sie mit der Ausrottung der Sinnlichkeit, da sie nur eine Modification derselben sey (Gal. p. 691.) scheint auch spätern Ursprungs zu seyn. Die Lehre von der Tugend, als einem bestimmten Mittelwege zwischen zwei Extremen, welche vorzüglich in den Fragmenten des Theages Gal. p. 690. vorkommt, ist gewiß aristotelisch, so wie in ebendenselben und einem Bruchstück des Metopius Platonische Lehrsätze davon vorkommen. Vergleich auch S. 695:

6) B. B. τὰ καθολὰ συμβεβηκότα Gale p. 734. προαιρεσις (ὅτι ἐντὶ θνατοὶ καὶ σαρκίνοι p. 669.) ἀρετὴ τὰ δεόντος ἔξις ἐν τοῖς πρακτοῖς. p. 678. ὑπερβολὴ 678. 680. τὰ δὲ πάντα τὰς ἀρετὰς ὑλὰ περὶ τῶν

der Sprache in diesen Aufsätzen verschiedener Verfasser ist immer als ein bedeutender Grund gegen die Aechtheit dieser Fragmente anzusehen, und erlaubt uns kaum einen andern Gedanken, als daß sie von einem Schriftsteller herrühren, der nach Plato und Aristoteles lebte; und um den Betrug zu verbergen, vielleicht einige Gedanken von Pythagoräern mit den übrigen verwebte. Entscheidender wurde man gewiß davon urtheilen können, wenn die Werke, woraus die Fragmente genommen sind, noch vollständig existierten.

Man könnte uns hier aber den Vorwurf der Parteilichkeit machen. Warum sollen denn Plato und Aristoteles allein Erfinder in der Philosophie seyn? War ihnen etwa philosophischer Geist ausschließlich zu Theil worden? Sollte denn die Natur die Pythagoräer etwa kiefsmütterlicher bedacht haben, sie, die doch nach allem, was wir wissen, so vortreffliche Mathematiker waren, und durch große Erfindungen ihren Ruhm auf ewige Zeiten grundeten? Allein die historische Wahrheit nöthiget uns zu diesem Verfahren, sie macht uns Behutsamkeit und Mißtrauen zur Pflicht, um nicht die ältern Philosophen auf Unkosten der neuern zu erheben. Von diesen haben wir die Denkmäler ihrer Philosophie und ihrer Verdienste in Schriften, von jenen aber keines, welches über alle historische Kritik und Bedenklichkeit erhaben wäre. Die äußerste Behutsamkeit und Strenge ist daher hier um so nöthiger und unerlaßlicher, weil wir sichere Beweise in Händen haben, daß den Pythagoräern

ern

ταυτα γαρ και εν τατοις α αρεται. 683. των δε παθων το μιν εκαστον το δ' ακασιον. και εκαστον μιν αδονα, ακασιον δε λυπα. 680. 692: υπερβολη, ελλειψις 690. α δε αρετα εις τις εντι τω δεοντος: διαπερ και ακροτακ και μεσοτακ ευθειαςεντι 690. 693: ορθος λογος 690.

## 82 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

ern Schriften sind angedichtet und untergeschoben worden, weil auch sonst scharfsinnige Männer sehr leicht sich hintergehen ließen, einer Schrift ein höheres Alter zuzuschreiben, als sie wirklich hatte, und weil endlich des Betrugs hier gar zu viel ist, daß man nicht mißtrauisch genug seyn kann.

Was den ersten Punct anbelangt, so berufe ich mich auf die Schriften des Timäus und Ocellus. Hierzu kommt noch ein Beweis von Archytas Schrift, Natur des Universums, der so entscheidend ist, daß nichts dagegen eingewendet werden kann. Diese Schrift wäre ein wichtiges Aktenstück für die Geschichte der Philosophie. Denn die gewöhnlichen Vorstellungen von dem Gang und Fortschritten der Philosophie, von den Verdiensten des Aristoteles müßten ganz umgedreht werden, wenn sie ächt wäre. In dieser Schrift soll nemlich Archytas die zehn Kategorien aufgestellt haben, die dem philosophischen Geiste des Aristoteles so viel Ehre machten. Die Auszüge, welche Simplicius in seinem Kommentar über Aristoteles Kategorien hat, sind aber offenbare Beweise, daß diese Schrift nicht von dem Archytas, sondern von einem spätern Schriftsteller, der sie jenem unterschob, herrühret. Denn das Ausgezogene ist mit dem, was Aristoteles in den Kategorien und in andern logischen Schriften, in seiner Physik und Metaphysik sagt, gleichlautend, und die Verschiedenheit betrifft bloß Auslassungen, Zusätze und zum Theil eine andere Ordnung, daß z. B. die Qualität gleich auf die Substanz folgt, daß die gemeinschaftlichen Merkmale und die Unterschiede der Kategorien zusammengestellt sind. Sogar die Terminologie ist fast durchaus Aristotelisch<sup>7)</sup>. Diese Schrift ist

7) Davon nur einige Belege. τας τε γαρ ωστας εντι διαφορας τρεις. αι μεν γαρ εν υλη, αις μορφα, αις συναρμο-

ist daher offenbar untergeschoben. Verdächtig war sie schon Themistius, und er glaubte, nicht der Pythagoräer, sondern ein jüngerer Peripatetiker Archytas habe sie geschrieben. Die Auszüge des Simplicius findet man auch nicht in der von Camerarius besorgten Ausgabe: *Αρχυτα φερόμενοι δεκα καθολικοί λόγοι* Leipzig ohne Jahrzahl. Ich habe weder diese noch die Venezianische Ausgabe *περί των πρώτων Φυσικός* 1571. 8. zur Hand bekommen können, und kann also nicht sagen, ob diese beiden eine und dieselbe Schrift und ob sie weniger Spuren der Unächtheit enthalten; aber so viel ist doch schon klar, daß man den Pythagoräern Schriften angedichtet, und

§ 2

unter

αμφοτέρων εκ των. Verglichen Metaph. VI, 3. τα μεν αλλα εν τοπω ημιν, τον δε τοπον εν μηδενι. αλλα ετως εχον ποτι τα εοντα ωσπερ τα περτα ποτι τα πεπερασμενα. — *Physicor.* IV, c. 4. — *διοπερ ο χρονος ητοι το παρταπαν εκ εσιν η αμυδρως και μολις εσιν. ε γαρ το μεν παρεληλυθός εκ εστι εσι. το δε μελλον εδεπω εσι. το δε νυν αμερως και αδιαιρετον. πως αν υπαρχοι τατο κατ' αληθειαν;* — *Physicor.* IV, 10. *οτι μεν εν όλως εκ εσιν η μογις και αμυδρως, εκ τωνδε τις αν υποπτευσει το μεν γαρ αυτα γεγονε και εκ εσι, το δε μελλει και επω εσιν εις.* — Nicht allein die in den Kategorien vorkommenden Kunstausdrücke sondern auch andere, die höchst wahrscheinlich Plato noch nicht einmal kannte, findet man hier z. *υποκειμενον, ύλη, ψια, σερησις, ψια φυσικη, αιςθητικη, ψια αμαρης ακινητος, γεγος, ειδος* (in der logischen Bedeutung) *καταφασις, αποφασις.* Sonderbar ist es, daß Simplicius selbst die Bemerkung macht, das Wort *ποσις*, das so oft in diesen Fragmenten vorkommt, scheine zuerst vom Plato erfunden zu seyn. *Theaet.* p. 134.

## 84 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

untergeschoben hat, und zwar wahrscheinlich in den Zeiten, da man alle verschiedenartigen Philosophien zu vereinigen, und die Pythagoräischen auf Kosten der einen zu erheben suchte, vielleicht auch schon früher, als die Bibliotheken in Alexandrien und Pergamus angelegt, und die Schriften älterer Weisen gesucht, und theuer bezahlt wurden. Vielleicht rühren mehrere dieser Fragmente und der Schriften, woraus sie genommen sind, von einem Schriftsteller her, der Kenntniß der Literatur besaß, auch selbst zum Theil nicht ohne philosophischen Geist war, wie viele Stellen in den Fragmenten beweisen, von denen ich nur eine aus dem oben angeführten angeblichen Werke des Archytas anführe, worin der Anwendung der Kategorien auf Gegenstände der Erfahrung nicht auf Noumenen gelehrt wird. \*).

Die Nachrichten von dem Pythagoras, seiner Philosophie, seiner Schule, u. s. w. nehmen in eben dem Verhältnisse zu, als sie sich von der Periode entfernen,

8) επει δε τελος εχρει τα σημαινοντα και τα σημαινόμενα, οίς ποτεχρωμενος ανθρωπος εκπληροι το τελειον των λογων συνταγμα, ποτιοριζω ποτι γε τοις ειρημενοις, ιτι ταν εφερμογαν τετων παντων εν αυτος ο ανθρωπος αλλα ο τις ανθρωπος επιδεχεται. και γαρ ποιον αναγα και παλις πόσον και ποτι τι πως εχεν τον τινα ανθρωπον, και ηε, επι δε ποιεν και πασχειν και κεισθαι και εχειν και εν τόπω ημεν και ποκα. αυτος δε ο ανθρωπος, ος ταν πρώτα επιδεχεται σημασιαν, λεγω δε το τι εντι κατα ταν ιδεαν. ετε ποιότης εντι, ετε παλικος, ετε ποτε γεροντικως εχων. εδε μαν ποισων τι η πασχων τι, ε δε κειμενος, εδε εχων τι, εδε εν τοπω και ποκα υπαρχων. παντα γαρ ταυτα Φυσικας εστας και σωματικας συμβαματα εντι, αλλ' ε νοατας και αννητα και προς επι αμερες.

ken, in welcher dieser merkwürdige Mann und seine Nachfolger lebten, und je zahlreicher sie werden, desto mehr Abenteuerliches, Fabelhaftes, Uebertriebenes findet sich in ihnen. Plato und Aristoteles wissen uns wenig von den Pythagoräern, noch weniger von dem Pythagoras zu sagen. Der letzte spricht fast immer nur von den Pythagoräern, und er führt von ihnen verschiedene Systeme und Erklärungen der Philosophie an, ohne ihre Urheber bestimmt anzugeben. Alles dieses ist in spätern Schriftstellern anders. Sie wissen weit mehr, als die ältern Schriftsteller, die pythagoräischen Philosopheme erscheinen weit bestimmter, entwickelter, und methodischer; sie nähern sich immer mehr der Platonischen und Aristotelischen Philosophie, und fallen zuletzt fast ganz mit derselben in Eins zusammen. Dieser Umstand rührt zum Theil wohl daher, daß so viele Schriften von Aristoteles an, in welchen Nachrichten von den Pythagoräern vorkamen, von spätern Schriftstellern benutzt und ausgezogen worden sind, zum Theil aber auch daher, daß sich die untergeschobenen Schriften vermehrt hatten, und mehr in Umlauf gekommen waren.

Es fällt in die Augen, in welcher Verlegenheit sich der Geschichtschreiber dabei befindet. Es ist möglich, daß unter den spätern detaillirten Nachrichten manches Pythagoräische Philosophem vorkomme, vielleicht nur verschönert, und mehr ausgeführt. Da sich aber kein vollständig bestimmter Maasstab zur Beurtheilung der Richtigkeit findet, so ist er in Gefahr, entweder die Geschichte der ganzen Pythagoräischen Schule unvollständig abzuhandeln, oder das Wahre mit vielem Falschen zu verunstalten. Das erstere verdient in Ermangelung des Besseren den Vorzug. Denn es giebt keinen andern Ausweg. Zwar hat Meiners den verdienstlichen Versuch gemacht, durch kritische Würdigung der Schriftsteller, die Nachrichten von der Pythagoräischen Schule

## 86 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

enthalten, mehr Licht und Zuverlässigkeit in die Geschichte derselben zu bringen, welche Idee so glücklich als die Ausführung vortrefflich ist; allein für die Darstellung der Pythagoräischen Philosophie ist dadurch noch nicht viel gewonnen. Denn es könnte sich wohl jutragen, daß ein übrigens schlechter Geschichtschreiber doch ächte Thatsachen und Lehrsätze aus andern guten Quellen aufgenommen, und ein guter hingegen viel Ungegründetes und Erdichtetes, ohne es zu glauben, erzählt habe, welches wir aber, ohne die ganze Reihe von Quellen und Schriften vor uns zu haben, aus einzelnen Fragmenten nicht beurtheilen können. Consequenz und Uebereinstimmung kann aber deswegen hier nicht zur Entscheidung der Wahrscheinlichkeit gebraucht werden, weil nicht von dem Gedankensystem Eines sondern mehrerer zu handeln ist. Wir werden in den folgenden Abschnitten das Wenige, was als zuverlässig angesehen werden kann, erzählen, und uns vorzüglich davor hüten, spätere Râsonnements und Ausbildungen nicht mit der ursprünglichen Lehre der Pythagoräer zu vermischen. Die ganze Geschichte läßt sich am besten unter zwei Hauptabtheilungen bringen, wovon die Eine das Leben und Schicksale des Pythagoras und die Einrichtung und Schicksale des berühmten Bundes erzählt, die andere die Philosophie der Pythagoräer besonders darstellt.

---

### Erstes Kapitel.

#### Leben des Pythagoras, Pythagoräischer Bund.

---

Die Chronologie des Pythagoras, so wie mehrere Umstände seines Lebens lassen sich bei der Menge von widers

bersprechenden Nachrichten und der Menge von Erdichtungen, womit seine Geschichte vermischet ist, nur nach wahrscheinlichen Gründen bestimmen. Schwerlich wird sich hierüber etwas Gründlicheres sagen lassen, als was Meiners mit so viel Gelehrsamkeit und Scharfsinn ausgeführt hat, und wir werden daher den chronologischen Bestimmungen dieses Gelehrten folgen.

Pythagoras wurde gegen die 30ste Olympiade auf der Insel Samos unter sehr günstigen Umständen und mit trefflichen Talenten geboren. Diese Insel hatte sich damals zu einem hohen Grad von Wohlstand und Kultur emporgeschwungen, und sie stand durch ihren ausgebreiteten Handel fast mit allen kultivierten Ländern in Verbindung. Die Natur hatte ihn mit vorzüglichen Talenten ausgerüstet, welches aus seiner ungemeinen Wißbegierde, seinen Erfindungen in der Mathematik und seinen großen Plänen zur Veredelung der Menschheit erhellet. Sein Vater Mnesarchus ein reicher Kaufmann, (der die Steinischneidekunst vielleicht nebens her aus Neigung nicht als Gewerbe trieb), war im Stande, ihm Mittel zur Befriedigung seiner Wißbegierde zu verschaffen.<sup>1)</sup> Vielleicht waren selbst die Handelsreisen des Vaters, an welchen er Antheil nahm, Veranlassung, seine Geisteskräfte zu wecken, Bekanntschaft mit den gelehrtesten Männern seiner Zeit zu machen; und es ist nicht unwahrscheinlich, daß er Unteritalien auf einer dieser Reisen als das Land kennen lernte, worin er seinen großen Plan eines philosophischen und politischen Bundes am besten ausführen könne<sup>2)</sup>.

## § 4

Wenn

1) Porphyrius vita Pythagorae. §. 1, 5, 10. Diogenes Laert. VIII, §. 1.

2) Porphyrius §. 2. aus dem Kleantes: πλεοντος δε τε Μηναρχε εις την Ιταλιαν, συμπλευσαντα τον Κλυδην



## 88 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

Wenn gleich Porphyre und Iamblich in ihren biographischen Rhapsodien alles übertreiben, was zum Ruhme und Lobe ihres Helden gereicht, so ist es doch nicht unwahrscheinlich, daß Pythagoras nicht allein von Pyrraeus, sondern auch von Thales und Anaximander ist gebildet worden. Denn warum sollte nicht der Ruhm dieser Männer bis nach Samos gekommen, oder Pythagoras nicht eine so kleine Reise gemacht haben, um seine Wißbegierde durch ihre Kenntnisse zu befriedigen? Zwar findet man in der Philosophie des Pythagoras keine Spur von den Philosophemen dieser Männer; allein dieses ist kein Grund gegen die Wahrheit des Factums, denn es läßt sich gar wohl denken, daß Pythagoras, ohne ihre Sätze anzunehmen, durch sie gereizt wurde, sich einen neuen Weg zu bahnen. Beide beschäftigten sich mit dem Weltbau und mathematischen Gegenständen, und vielleicht schreibt sich daher auch Pythagoras vorzügliche Neigung zur Mathematik her. Hierzu kommt noch, daß wir die Philosophie des Pythagoras viel zu wenig kennen, als daß man aus ihr einen bedeutenden Einwurf dagegen nehmen sollte <sup>3)</sup>. Pythagoras unternahm, wie es damals bei den Gelehrten Sitte war, Reisen in fremde Länder, wozu ihn wahrscheinlich die Begierde, die Kenntnisse fremder Länder zu sammeln, auch vielleicht die Aufmunterung des Thales, bestimmte. Auch hier ist die Uebertreibung einiger Schriftsteller sichtbar, da sie ihn nicht allein nach Aegypten und Phönicien, sondern auch nach Persien, Indien, Judäa und sogar zu den Druiden in Gallien reisen lassen. Die Nachrichten davon sind so widersprechend

Πυθαγόραν νεον οντα κομιδη, σφοδρα παν ευδαιμονα, και τοθ υστερον εις αυτην αποπλευσαι.

3) Porphyrius §. 2. 11. Iamblichus §. 11.

gehend unter einander und mit der Zeitrechnung, und beruhen auf dem Zeugnisse so leichtgläubiger Schriftsteller, daß man nur die Reise nach Aegypten, und vielleicht nach Phönicien für zuverlässig halten kann. Aegypten wurde noch später hin als das Land geheimer Weisheit bereiset, und es läßt sich wohl denken, daß Pythagoras Phönicien, das vielleicht das Vaterland seines Vaters war, auf dieser Reise nicht vorbeiging, da es durch seinen Handel, Manufacturen und Künste sehr berühmt war. Diese Reisen dauerten eine beträchtliche Zeit, da er in Aegypten allein schon 22 Jahre sich aufgehalten haben soll <sup>4)</sup>. Daß solche Reisen für einen Mann mit philosophischen Geiste nicht ohne Nutzen waren, läßt sich wohl denken; ob die Vortheile aber so groß waren, als sie von einigen Schriftstellern geschildert werden, muß man mit Recht bezweifeln. Pythagoras soll nach diesen alle seine mathematischen Kenntnisse auf diesen Reisen, und zwar die Geometrie von den Aegyptiern, die Arithmetik von den Phöniziern und die Astronomie von den Chaldäern gelernt haben. Diesen Berichten widerspricht aber nicht allein das Factum, daß Pythagoras selbst wichtige Entdeckungen in allen diesen Theilen machte, sondern auch die Behauptung anderer Schriftsteller, theils daß Thales und Anaximander seine Lehrer in der Geometrie und Astronomie waren, theils daß die ägyptischen Priester entweder mit ihrer Wissenschaft zu sehr kargten, oder auch nicht viel mitzutheilen hatten <sup>5)</sup>. Es kann wohl seyn, daß einige Gelehrte unter diesen Nationen in Rücksicht auf diese Kenntnisse vor den Griechen voraus waren, vors

4) Cicero de Finib. v, c. 29, Porphy. §. 11.

5) Porphyrius §. 6, §. 11, Jamblich. §. 18, 19, 158, 159.

## 90 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

züglich die Chaldäer und Aegyptier in Beobachtung des Himmels, und in der Rechenkunst; aber wahrscheinlich fehlte diesen noch die wissenschaftliche Form, die sie erst durch den Pythagoras und spätere Denker unter den Griechen erhielten <sup>6)</sup>. Von mehr Bedeutung waren wohl die medicinischen Kenntnisse, welche er in Aegypten fand; daher so vieles Eigene in der Kleidung, in dem Essen und Trinken und überhaupt der ganzen Lebensart der Pythagoräer, was von den ägyptischen Priestern copirt zu seyn scheint. Ueberhaupt wurde die Arzneikunde, vorzüglich der diätetische Theil von den Pythagoräern mit Fleiß cultivirt. Auch nahm Pythagoras von den ägyptischen Priestern vieles an, was zum religiösen Cultus und zur Einrichtung ihres Priestersordens gehörte <sup>7)</sup>. Wenn auch alles, was Pythagoras von den ägyptischen Priestern lernte, in wissenschaftlicher Rücksicht von keiner großen Bedeutung, und der großen Vorbereitungen und Prüfungen nicht werth war,

6) Dieses läßt sich schon daraus schließen, daß nach den Zeiten des Plato, als die Wissenschaften in Griechenland selbst cultivirt wurden, die gelehrten Reisen nach Aegypten aufhörten. Plato bestätigt diese Vermuthung durch eine Stelle, wo er sagt: daß die Griechen die ersten Elemente einiger Wissenschaften von Aegyptiern und Chaldäern erhalten, aber sie weit vervollkommen hätten. *Epinomis* 9. B. S. 265, 266. Er lobt die Aegyptier, daß sie die Jugend in der Rechenkunst und Messkunst unterrichten lassen, aber was er davon anführt, scheint zu beweisen, daß sie bloß mechanisch getrieben wurde. *de legib.* VIII, 8. B. S. 384. *de legib.* V. S. 246.

7) Liedemanns *Geist der speculativ. Philos.* 1 B. S. 70, 71.

war, welche vor der Einweihung in ihren Orden vorher zu gehen pflegten, so war es doch von großem Werth für ihn zur Ausführung seiner andern Zwecke, und verschaffte ihm unter seinen Zeitgenossen Ansehen, Einfluß und Ruhm. Seine Biographen (wenn man die elenden Compileren, Porphyrius und Jamblichus so nennen darf) erwähnen noch einer andern Reise durch Griechenland, wo er die berühmten Tempel besucht, ihre Institute und Geheimnisse sich bekannt gemacht habe \*). Diese erfolgte, wenn sie gegründet ist, und wahrscheinlich ist sie wenigstens nicht, vermuthlich etwas später.

Nachdem Pythagoras seine große Reise geendigt hatte, kam er nach Samos zurück, und dachte nun auf Mittel, die Kenntnisse, die er auf derselben erworben und durch eigenes Nachdenken erweitert und vervollkommt hatte, den Griechen mitzutheilen. Ungeachtet er eine Schule angelegt hatte, so verließ er doch bald die Insel und begab sich nach Italien, nach der gewöhnlichen Meinung, wegen Polykrates Herrschaft. Wenn auch dieser Regent kein Tyrann noch ein Feind von Wissenschaften und Künsten war, so konnte doch Pythagoras mit andern Samiern mit Recht über die Umstosung der alten Verfassung unzufrieden seyn; vielleicht floh er auch die bürgerlichen Unruhen und Kriege, welche jene zur Folge hatte. Und, wenn wir nicht irren, so mußte Pythagoras diese Insel auch ohnedem seinem Plane nicht ganz angemessen finden. Denn die Errichtung der großen Gesellschaft in Italien, welche andere Zwecke, als bloßen wissenschaftlichen Unterricht hatte, scheint ein Plan gewesen zu seyn, den er seit seiner Aus-

kunft

8) Porphyrius §. 16. 17. Jamblich. §. 25.  
Diogen. Laert. VIII, §. 13.

## 92 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

kunst in Italien nicht aus den Augen verlor, und deß er wahrscheinlich weit früher gefaßt hatte. Dieses Unternehmen konnte aber auf einer Insel, die einen Alleinherrscher hatte, nicht so, als in einem großen zusammenhängenden, aus mehreren aristocratischen Staaten bestehenden Lande ausgeführt werden. Er verließ also in einem Alter von ungefähr vierzig Jahren mit einigen Vertrauten sein Vaterland, und bereisete, ehe er nach Italien gelangte, noch einen Theil von Griechensland, wahrscheinlich auch in der Absicht, um sich dasjenige Land auszusuchen, wo er mit dem besten Erfolge seinen Plan ausführen konnte \*).

Pythagoras wählte dazu Kroton, einen kleinen aber mächtigen und wohlhabenden Staat, und der Erfolg rechtfertigte seine Wahl. Er erhielt in kurzer Zeit Aufmerksamkeit und Bewunderung; man drängte sich haufenweise hinzu, seine Vorträge anzuhören; er bekam eine Menge der angesehensten Bürger zu Schülern, konnte sich aus denselben die geprütesten zu einem Bunde aussuchen, durch welchen er sich den wichtigsten Einfluß auf diesen und andere Staaten in Italien verschaffte. Wir müssen hier noch etwas stehen bleiben, und sowohl die Mittel betrachten, wodurch Pythagoras dies alles bewirkte, als auch den Zweck und die Einrichtung der berühmten Gesellschaft kurzlich erwägen.

Pythagoras war für die damalige Zeit unkreitig ein außerordentlicher Mann. Schon sein Aeußeres, die Schönheit seiner Bildung, verbunden mit Anstand und Würde, versprach einen großen Geist. Sein durchdringender Verstand, seine Beredsamkeit, unterstützt durch eine Menge von außerordentlichen Kenntnissen, die er alle zu seinen Zwecken trefflich zu beaugen wußte, alles

9) Porphyrius §. 15, 16. Jamblichus §. 24, 26.

alles dieses konnte zumal in einem Lande Aufsehen machen, welches in wissenschaftlicher Cultur noch ganz zurück war. Wenn er von diesen Seiten Bewunderung erhielt, so gewann ihm seine Religiosität und sein Charakter auf der andern Hochachtung und Zutrauen. Manches Eigenthümliche und Fremde in der Kleidung, Lebensart und Sitten, manche Sagen und Erzählungen von göttlichen Gaben der Vorhersagung und außerordentlicher Kräfte, vielleicht von seinen ihn verehrenden Freunden geglaubt und ausgebreitet, halfen dazu, die Aufmerksamkeit auf ihn zu fesseln. Der Gegenstand seiner öffentlich zu Kroton gehaltenen Vorträge war die lebendige Darstellung und Ermahnung zu einzelnen Pflichten besonderer Klassen von Menschen, und ihr Zweck, die Sitten zu verbessern, den Hang zum sinnlichen Genuß einzuschränken, und dagegen das Streben zur Bildung des Geistes und Herzens zu entflammen. Seine einnehmende Beredsamkeit, die alle Mittel richtig berechnet hatte, hatte in seiner ersten Anrede an die Jünglinge erstaunlichen Eindruck gemacht, die Neuheit der Sache erregte Aufmerksamkeit, und er bekam von den Obern nicht allein Auftrag, mehrere dergleichen Vorträge zu halten, sondern ihnen auch gute Rathschläge zur Verwaltung des gemeinen Wesens zu geben <sup>10)</sup>.

Pythagoras hatte dadurch erstaunlich viel gewonnen; er war auf dem Wege, sich alle Gewalt in dem Staate durch die Ueberlegenheit seines Geistes zu verschaffen. Dieses war auch ohne Zweifel sein Plan, den ihm aber nicht Eigennuß, sondern sein Enthusiasmus für das Gute eingegeben hatte. Er suchte nicht durch äußere Macht, sondern durch seinen Geist und Ueberzeugung zu herrschen; er drängte sich zu keinem Amte, er ging auf keine gewaltsame Veränderung in der Staats-

ter:

10) Porphyrius §. 18. 20.

## 94 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

verfassung aus, er ließ alles, wie es bestand, und wollte nur in den ganzen Staatskörper einen andern Geist, ein anderes Lebensprincip bringen. Das einzige zweckmäßige Mittel dazu war, eine Erziehungsanstalt für gute Bürger und eine enge Verbindung geprüfter und aufgeklärter Männer.

Wenn man die ganze Einrichtung dieses Instituts betrachtet, welches unter dem Namen eines Bundes oder einer Gesellschaft der Pythagoräer so berühmt worden ist, so muß man über den großen Geist erstaunen, der den Plan dazu entworfen hat. Er umfaßte nicht nur den Unterricht in gemeinnützigen Kenntnissen, sondern auch die Bildung des Charakters, er vereinigte die mannichfaltigsten Anstalten zur Entwicklung aller geistigen Anlagen, in den gehörigen Abstufungen. Daher bildeten sich in diesem Institut Denker, Dichter, Feldherrn, Staatsleute, und überhaupt vortreffliche Menschen in jeder Art. Alle Mitglieder lebten in der innigsten Einigkeit und Freundschaft, und die ganze Gesellschaft war als eine große Familie zu betrachten, die sich durch Frugalität und Mäßigkeit, Gerechtigkeitsliebe, edele Wohlthätigkeit und Cultur des Geistes auszeichnete. Pythagoras nahm nicht alle und jede in diesen Bund auf, sondern prüfte die Aufzunehmenden von Seiten ihres Charakters, wozu ihm sein scharfes physiognomisches Gefühl sehr zu statten kam, und unterwarf sie mancherlei Prüfungen Gymnastische Übungen, Beschäftigungen des Geistes, Berathschlagungen über politische Angelegenheiten, Spaziergänge wechselten mit einander jeden Tag in einer bestimmten Ordnung ab, und alles dieses zweckte auf eine sehr heilsame Diät des Körpers und der Seele, auf zweckmäßige und harmonische Bildung des Menschen, Anleitung zum Nachdenken über sich selbst, zur Selbstprüfung, zur Selbstbeherrschung und Gleichmüthigkeit ab. Die ganze Gesellschaft bestand aus mehreren Klassen oder Graden. Die

untersten

untersten waren eine Vorbereitung zu den obersten, welcher die ausgesuchtesten und geprüftesten Mitglieder enthielt, denen alle Geheimnisse des Bundes und seine ganze Organisation anvertrauet waren. Ungeachtet der Dunkelheit, in welche der letzte Grad eingehüllet ist, scheinen doch die Geheimnisse desselben nicht sowohl gewisse nicht mittheilbare Dogmen, als den letzten verborgenen Zweck der Gesellschaft und ihren Einfluß auf die Regierung der Staates betroffen zu haben. Denn hierauf zweckte die ganze Einrichtung der Gesellschaft ab, und selbst der Erfolg scheint diese Vermuthung zu bestätigen <sup>21)</sup>.

Diese Gesellschaft hatte einen ungemeinen glücklichen Fortgang. Nicht allein in Kroton erhielt sie eine beträchtliche Anzahl von Mitgliedern aus den angesehensten Ständen, sondern es bildeten sich auch in Metapontum, Tarent und andern griechischen Städten ähnliche Gesellschaften, welche mit der in Kroton in Verbindung standen. Der Pythagoräische Bund erhielt nach und nach den wichtigsten Einfluß auf die Staatsverwaltung dieser Städte. Denn Pythagoras wurde nicht nur selbst in wichtigen Angelegenheiten um Rath gefragt, sondern auch die Mitglieder des Bundes waren selbst angesehene Bürger und bekleideten Staatsämter. Es läßt sich daher leicht denken, daß der Bund zuletzt gleichsam die Seele der ganzen Staatsmaschine wurde, indem durch ihn, vermittelst des Einflusses der Einzelnen, alles bestimmt und entschieden wurde. Die gewöhnlichen Obrigkeiten blieben unverändert, aber ihre Gewalt war untergeordnet, ihre Thätigkeit erhielt erst durch den Bund den ersten Stoff und  
die

21) Man sehe die ausführliche Beschreibung bei *Meiners* 6  
Geschichte der Wissenschaften 1 B. S. 391 seq.



## 96 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

die Richtung. Der Bund wirkte aber als eine unsichtbare Kraft und sein Einfluß blieb daher verborgen, und nie würde man sich vielleicht die Mühe gegeben haben, ihn zu entdecken, wenn nicht eigensüchtige Männer sich gefunden hätten, die durch den Bund gehindert, ihre Absichten nicht erreichen konnten. Denn der Einfluß des Bundes war im Ganzen für die Staaten sehr heilsam, und zweckte auf nichts als auf das gemeine Beste ab. Die gesetzmäßige Verfassung zu erhalten, Unregelmäßigkeit und Willkür aus der Regierung zu entfernen, dies war das Ziel derselben <sup>22</sup>.

Diese Gesellschaft erregte bald Neid und Eifersucht gegen sich, durch welche sie endlich aufgelöst wurde. Angesehene Männer von zweideutigem Charakter wurden abgewiesen, andere aus eben der Ursache aus der Gesellschaft ausgeschlossen, ehe sie in den obersten Grad kamen. Selbst die ganze Einrichtung des Bundes war gewissermaßen eine Trennung von dem übrigen Staatskörper. Die Mitglieder zeichneten sich nicht allein durch die Grundsätze, sondern auch durch ihre Eitten, Lebensart und Kleidung aus; die innigste Hergensvereinigung und die seltenste Freundschaft bildete gleichsam eine Scheidewand zwischen ihnen und den nicht verbundenen, wenn gleich jene gegen diese nicht anders als edele Männer handelten. Zwar hob ihr Einfluß auf die Regierung des gemeinen Wesens diese Scheidewand gewissermaßen wieder auf, und stellte eine Art von Verbindung wieder her, welche in der Abhängigkeit der Uebrigen bestand; diese dauerte aber nur so lange, als die größere Menge diese Abhängigkeit sich gefallen ließ, und nicht von jenen Unzufriedenen aufgewiegelt wurde. Es entstanden

12) Jamblichus S. 249, 263, 264. Justin. XX, 4.

standen hieraus Unruhen und Empörungen; ein großer Theil der Verbündeten wurde hingerichtet, die übrigen zerstreuet und verbannt. Mit der Zerstörung des Bundes in allen griechisch italienischen Staaten fing eine lange Reihe von verderblichen Kriegen und Unruhen an, welche zuletzt kaum durch Vermittelung der Achäer gestillt werden konnten. Diese Verschwörung gegen den Orden und die weit aussehenden Folgen derselben lassen sich kaum denken, wenn er keine politische Tendenz gehabt hätte <sup>13)</sup>.

So groß aber auch die Uebereinstimmung der Schriftsteller in der Hauptsache dieser Begebenheit ist, so sehr weichen sie in Nebenumständen ab. Daher lassen sich auch die letzten Schicksale des Stifters dieses Bundes nicht mit Gewißheit angeben. Denn nach einigen fand er seinen Tod, (der auch sehr abweichend, mit abentheuerlichen Umständen, wie sein ganzes Leben, erzählt wird) in eben diesem Aufstande, der den Bund zerstörte; nach andern entfloß er aus Kroton und wurde in Metapontum in einem ähnlichen Aufstand gemordet oder entlebte sich selbst; nach andern war er bei diesen Begebenheiten nicht anwesend, und entweder auf einer Reise oder schon lange gestorben <sup>14)</sup>. Mit der größten Wahrscheinlichkeit setzt man seinen Tod um die 69. Olympiade <sup>15)</sup>.

Es ist etwas gewagt, über den Charakter des Mannes ein bestimmtes Urtheil auszusprechen, über welchen so verschieden schon in dem Alterthume geurtheilt wird. Es ist vielleicht eben so leicht, ihn als einen Mann von

er

13) Jamblich. 25 Kap. Porphyrius §. 64 seq.

14) Jamblichus Porphyrius loc. cit.

15) Meinerts S. 368.

## 98 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

erhabenem Charakter, der aus bloßem Pflichtgefühl, ohne alle eigennützigen Rücksichten zu dem großen Plan, die Menschheit durch Sittlichkeit und Cultur des Geistes zu veredeln, alle seine Kräfte aufwand, oder wie einen feinen Politiker zu schildern, der seinen Handlungen einen schönen Anstrich zu leihen vermochte, ungeachtet die wahre Triebfeder derselben Ehrgeiz und Herrschsucht war. So sehr für das erste der äußere Anschein, die wohlthätigen Einrichtungen und Handlungen, die Wahl der Mittel zu sprechen scheint, so könnte doch auf der andern Seite der Einwurf dagegen gemacht werden, daß man über die eigentliche Tendenz seiner Pläne nicht urtheilen könne, weil es nicht ausgemacht sey, ob sie in ihrem ganzen Umfange ausgeführt, ob nicht vielmehr der Hauptzweck, den er durch seinen Bund beabsichtigte, ehe es zu dem entscheidenden Punct kam, vereitelt worden ist. Ungeachtet alles dessen, was sich dagegen sagen läßt, so haben doch die Gründe für den sittlichen Charakter des Pythagoras ein größeres Gewicht, so lange man bei der Wirklichkeit stehen bleibt, und nur darauf sieht, was er gethan, und wie er es gethan hat. Denn nach diesem scheint seine Absicht keine andere gewesen zu seyn, als Gerechtigkeit in der Verwaltung des Staates, und Moralität in den ganzen Betragen seiner Zeitgenossen zu befördern. Dafür spricht auch, daß die Pythagoräer, auch nachdem der Bund zerstört war, immer denselben edlen Grundsätzen treu blieben, und daß sie die schönsten Beispiele von edler Freundschaft aufstellten. Ein Pythagoräisches Leben galt daher noch in spätern Zeiten eben so viel, als ein musterhaftes Leben <sup>16)</sup>.

Die Zerstörung des Bundes war für die Staaten, über welche er sich verbreitet hatte, ein großes Unglück  
und

16) Plato de Republica X. S. 293. Cebes zu Anfang des Gemäldes.

und Hinderniß der fortschreitenden Cultur, aber für die Wissenschaften entstand daraus zufälliger Weise doch mancher Gewinn. So lange als er bestand, scheinen die Mitglieder zu sehr mit politischen Angelegenheiten beschäftigt gewesen zu seyn, als daß sie viel für die Wissenschaften leisten konnten. Selbst Pythagoras scheint seine größten Erfindungen vor diesem Zeitpunkt gemacht zu haben. Vielleicht war eben diese politische Beschäftigkeit mehr, als die Sucht, Geheimnisse für sich zu behalten, die Ursache, daß die Pythagoräer zu der Zeit, als der Bund noch bestand, gar nicht geschrieben haben. In der Folge legten sie sich mit mehr Muße auf die Wissenschaften, sonderlich die mathematischen, hinterließen die Resultate ihres Nachdenkens schriftlich, und trugen nicht wenig dazu bei, daß die Mathematik mit mehr Eifer und Interesse bearbeitet wurde <sup>17)</sup>.

Die berühmtesten Pythagoräer sind Alcmaeon, Philolaus, Timaeus, Archytas, Eudorus, die sich vorzüglich um mathematische Wissenschaften verdient gemacht haben. Noch mehrere berühmte Männer werden als Schüler des Samischen Philosophen aufgeführt, deren langes Verzeichniß man beim Jamblich am Ende seiner Schrift von dem Pythagoräischen Leben lesen kann. Unter so vielen unbekannten Namen kommen auch mehrere vor, die nur die partielle Vorliebe für diese Schule, und das Bestreben, sie zu erheben, dahin rechnen könnte. Aber so viel ist gewiß, daß sich diese Philosophie bis zu Platon's Zeiten sehr ausgebreitet, daß sie auch auf andere Philosophen, welche nicht geradezu unter diese Schule zu zählen sind, Einfluß gehabt hat. Xenophanes, Parmenides und Heraklit erwähnen des Pythagoras in ihren Schriften.

G 2

Em

17) Iamblichus §. 25. Porphyrius §. 36. Iamblich: §. 250. 251, 252.

## 102 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

Unsinn, bald als das Product des tiefstinnigsten Denkens betrachtet worden ist. Beide Vorstellungsarten beruhen auf Mißverständnissen und irrigen Voraussetzungen. Eine auf historische Urkunden gegründete Untersuchung wird das Wahre und Irrige an beiden herausheben, und eine richtigere Schätzung dieser Philosophie lehren.

Pythagoras und seine Schüler — denn, wie wir oben erinnert haben, Mangel an bestimmten historischen Urkunden lassen sich die Philosophie des Pythagoras und der Pythagoräer nicht historisch trennen, sondern beide müssen als ein Ganzes betrachtet werden. Aristoteles schon der doch im Besiz mehrerer Quellen war, konnte es nicht, und spricht fast immer von der Philosophie der Pythagoräer, selten von der des Pythagoras besonders — behaupteten, die Zahlen seien die Principe der Dinge<sup>2)</sup>. Um diesen Grundsat der Pythagoräischen Philosophie richtig zu verstehen, müssen wir theils den Begriff untersuchen, den sie mit dem Worte Zahlen (*αριθμοί*) verbanden, theils die Epähre der Anwendung des Begriffs bestimmen.

Das griechische Wort, durch welches dieser Begriff ausgedrückt wird, ist vieldeutig, und eben darin, daß es mehrere Bedeutungen als das deutsche Wort Zahl hat, liegt eine Schwierigkeit für das Verstehen der Pythagoräischen Philosophie. Es bedeutet nemlich nicht allein Zahl, sondern auch die Größe, ein Quantum und endlich auch Verhältnisse jeder Art, vorzüglich mathematische. Die Zahl ist das Schema, unter welchen jede Größe allein gedenkbar ist, und daher ist es sehr begreiflich, wie sowohl in den frühern Zeiten der Pythagoräer

2) Aristoteles Metaphys. I. c. 5. Cicero Academ. Q. IV. c. 37. Sextus Hypotyp. III, §. 152. adversus Mathematic. IV, §. 2.

gordier, wo die Begriffe nicht sorgfältig genug erörtert und unterschieden waren, ἀριθμός für beides gebraucht wurde, als daß man in spätern Zeiten, die zweite Bedeutung durch einen Zusatz (ἀριθμός μεγέθος ἔχων) bestimmter bezeichnete <sup>2)</sup>. Es ist eben so natürlich, daß dieses Wort von den Größen-Verhältnissen auf andere Verhältnisse übertragen wurde, und daher eine symbolische Bedeutung zur Bezeichnung anderer Begriffe als mathematischer erhielt. Alle diese Bedeutungen kommen in der Pythagoräischen Philosophie vor. Die Bestimmungen der Zahlen zu einander, an sich betrachtet, gehören zur ersten Bedeutung; in der zweiten sind die Zahlen selbst Objecte, Bestandtheile der Natur; in der dritten heißt das Universum eine Zahl, das ist, ein System von Verhältnissen, und in der letzten endlich wird die Gerechtigkeit, die Vernunft, die Seele u. s. w. durch Zahlen erklärt.

Es ergiebt sich schon hieraus, daß die Pythagoräer dem Begriff der Zahl eine weit größere Sphäre der Anwendung gaben, als nach unserm Sprachgebrauch angehet. Er war wegen seiner Vieldeutigkeit so weit, daß sie alle Gegenstände ihrer Nachforschung, sowohl theoretische als practische, unter denselben befaßen konnten. Hieran hatte aber auch das Streben der Vernunft, alles unter Einheit der Principien zu bringen, großen Antheil. Diese Gegenstände waren der Inbegriff der Erfahrungswelt, die sie unter einem gedoppelten Gesichtspuncte betrachteten, nemlich was sie sind, und wie sie entstanden sind. Der erste Gesichtspunct ist ihnen eigenthümlich. Denn die Jonier untersuchten, wie die Dinge entstanden sind, und suchten ihr Wesen durch

S 4

die

2) Aristoteles Metaphysicor. XIII. c. 6. πλείοι δὲ (sc. Πυθαγόρειοι) ἔχοντα (ἔχοντες sc. ἀριθμὸς) μεγέθος.

## 106 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

mit einer geraden immer eine ungerade, in Verbindung mit einer ungeraden aber eine gerade Zahl, die gerade hingegen durch die Zusammensetzung nie eine ungerade hervor. Viele gerade Zahlen lassen sich in ungerade Hälften zerlegen, wie 10, 18, aber nie ungerade in gleiche Hälften. Das Ungerade ist also in gewisser Rücksicht etwas Untheilbares, und beweiset dadurch seinen Rang als erstes Element. Eine gerade Zahl, weil sie in zwei gleiche Hälften getheilt werden kann, hat daher kein Element, welches nicht zu der einen oder andern Hälfte gehörte, bei der ungeraden hingegen bleibt immer ein Element übrig, welches beide gleiche Hälften von einander trennt. Die ungerade Zahl hat daher einen Anfang, Mittel, Ende; die gerade hingegen kein Mittel. Aus diesen ersäufelten Gründen hielten sie die ungeraden Zahlen für vollkommener, als die geraden. Eben dieses beweisen sie auch durch die *Gnomonen* d. i. solche Zahlen, welche mit andern zusammengesetzt, quadratische Zahlen geben. Die ungeraden Zahlen sind *Gnomonen*, weil sie, addirt zu den quadratischen Zahlen, immer wieder Quadrate erzeugen, z. B.  $1 + 3 = 2^2$ ;  $4 + 5 = 3^2$ ;  $9 + 7 = 4^2$ ;  $16 + 9 = 5^2$  <sup>9)</sup>. Vielleicht beruhet auf diesen Gründen auch die Behauptung, daß die geraden Zahlen unbegrenzt, die ungeraden begrenzt sind. Denn die Theilung steht gleichsam bei den letzten, und wird durch das eine übrig bleibende Element gestemmt. Weil nach ihrer Ansicht die ungerade Zahl Anfang, Mittel und Ende hat, so erscheint sie eben deswegen als begrenzt <sup>10)</sup>.

Die

8) Stobaeus Ecl. Physic. p. 14. 16. 22. 24. Arist. Ethicor. Nicom. I. c. 6. Physicor. III. c. 4.

9) Aristotel. Metaphysic. I. c. 5. (Met. 7.) Physicor. III. 4. Stobaeus Eclog. Physic. p. 22. Die  
10)

Die Zahlen bis zehn machen in der decadischen Zählungsart die einfachen Elemente aus, und Zehn ist daher die vollkommenste Zahl, weil sie alle Einheiten begreift, und gleichsam das System derselben beschließt. Eben dieses System im Kleinen enthält die Vier (Tetractys) weil  $1 + 2 + 3 + 4 = 10$  ist <sup>10)</sup>.

Man sieht dieser Theorie ihr Jugendalter an. Es kann seyn, daß wir nur Bruchstücke derselben haben; allein auch dieses zugegeben, so fällt doch das Spielende und Schwankende derselben sogleich in die Augen. Nicht die Entwicklung der Verhältnisse der Zahlen in dem mathematischen Gesichtspunct, sondern das Erfürnehmen gewisser Begriffe aus denselben, um dieser Theorie Anwendung auf äußere Objecte zu verschaffen, ist der Grundfehler derselben. Dieser verbarg sich aber ihren Augen, weil sie annahmen, daß die Zahlen die Elemente der Dinge sind, und daher schlossen sie, daß alles, was speculativisch von den Zahlen ausgemacht wird, auch von den Dingen gelten müsse. Sie bemerkten nemlich nicht, daß sie die Zahlen in zwei ganz verschiedenen Bedeutungen nahmen, einmal für ausgedehnte Größen, und dann für Schemata derselben. Die Begriffe der Vollkommenheit und Unvollkommenheit, der Begrenzung und Grenzenlosigkeit sind weder mathematisch noch philosophisch genau bestimmt, und man kann daher erwarten, daß die Anwendung

ders

Begriffe des *απειρον* und *πεπερασμενον* zu bestimmen, fehlt es an hinlänglichen Daten. Es ist aber wahrscheinlich, daß sie darunter das Unbegrenzte Unbestimmte, das Begrenzte und Bestimmte verstanden.

10) Aristoteles, *Metaphysic.* I, c. 5. Plutarch, *De cret. Philos.* I, c. 3. §. 15. seq. Stobaeus *Eclog. Phys.* p. 22.



## 108 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

derselben auf die Natur der Dinge nur eine Spielerei mit Begriffen seyn werde, indem die Zahlen leere Stellen von Begriffen bezeichnen, welche auf verschiedene Art willkürlich ausgefüllt werden können, und worden sind. Da wir hier die Philosophie der Pythagoräer nach den vorhandenen Urkunden darstellen, so müssen wir die einzelnen Behauptungen ohne strengen Zusammenhang anführen, ungeachtet es nicht schwer seyn dürfte, ein System zu erkünsteln.

Da die Zahlen die Elemente der Dinge sind, so sind auch die Principien der Zahlen Principien der Dinge. Also das Grenzenlose und Begrenzte sind die Principien der Dinge <sup>11)</sup>. Hierdurch wurde aber kein besonderes Wesen gedacht, sondern diese Principien sind Bestandtheile, Prädicate der Dinge, denen sie beigelegt werden. Man darf also an keine ursprüngliche Materie denken, die der Zeit nach den Dingen vorausgegangen sey, und woraus die Dinge vermittelt einer Form entstanden wären; sondern es sollte damit, wie es scheint, nur das behauptet werden, daß die Dinge aus gewissen Bestandtheilen bestehen, die als Materie, Vielheit gedacht werden, und durch Figur, Gestalt bestimmt und begrenzt seyen. Nur allein durch das Begrenzteseyn wird alles, was ist, ein Gegenstand der Erkenntniß; wenn nicht das Mannichfaltige bestimmt wäre, daß es in gewissen Verhältnissen zu einander stünde; so könnte es nicht als Eins d. i. nicht als ein Ding gedacht werden <sup>12)</sup>. Diese Principien gelten

11) Aristoteles Metaphys. I. c. 5.

12) Aristoteles Metaphysic. I. c. 5. οἱ δὲ Πυθαγόρειοι  
δύο μὲν τὰς ἀρχὰς κατὰ τὴν αὐτὴν εἰρημασί προπον,  
ποσάτων δὲ προσεπεθεύσαν, ὁ καὶ ἰδεὼν αὐτῶν εἶπεν,  
ὅτι τὸ πεπερασμένον καὶ τὸ ἀπειρον καὶ τὸ ἐν ἑχέ  
ἐστίν

gelten nicht allein von jedem einzelnen Dinge, sondern auch von dem Inbegriff derselben, der Welt. Jedes Ding in dem Raume (keine andern kommen in dem Pythagoräischen Systeme vor) ist von dem andern getrennt, und von dem Leeren (κερον) umgeben, wor durch es seine bestimmte Gestalt bekommt. Das Weltall ist ebenfalls von dem leeren Raume umgeben, der unendlich, d. i. keine bestimmte Gestalt hat, aber vielleicht für nothwendig erachtet wurde, um die Welt zu begrenzen, und dadurch zu gestalten. Wir stoßen hier zuerst auf den Begriff des leeren Raumes, den die folgenden Physiker zur Erklärung der Bewegung unentbehrlich fanden. Die Pythagoräer brauchten ihn, um sich das Daseyn der Mehrheit der Substanzen in dem Raume zu denken, welches freilich auch so lange nothwendig ist, als man die ausgedehnten Substanzen aus dem Gesichtspunct bloßer Begriffe betrachtet. Sie nahmen also einen gedoppelten leeren Raum an, einen in der Welt, einen außer der Welt, welcher unendlich ist. Sie behaupteten von dem letzten, daß ihn die Welt einziehe, wie ein Thier die Luft durch das Athmen, welches wohl nur bildlich zu verstehen ist, und nichts anders sagt, als daß die Welt in dem außersweltlichen leeren Raume schwimme, und dieser allenthalben da eindringe, wo kein Körper ist. Hierauf beruhet auch die Dauer der Körper, denn wenn sie nicht von dem Leeren getrennt würden, so würden sie nicht mehr  
als

ἕτερας τινὰς φησὶν εἶναι φύσεις, οἷον πῦρ ἢ γῆ ἢ τι τοιοῦτον ἕτερον· ἀλλ' αὐτὸ τὸ ἀπείρον καὶ αὐτὸ τὸ ἐν εἶναι εἶναι τῶν ὧν κατηγορεῖται. διὸ καὶ ἀριθμὸν εἶναι τὴν εἶναι ἀπάντων. Physicor. III, c. 4. Stobaeus Eclog. Physl. p. 466, 460. S. auch dem Philolan., p. 14, 16.

## 110 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

als besondere Wesen zu unterscheiden, oder gar nicht mehr sein <sup>13)</sup>).

Es

- 13) Aristotel, Physicor. IV. c. 6. εἶναι δ' ἑφάπαξ καὶ αἱ Πυθαγορεῖσι κενόν, καὶ ἐπιστεῖναι αὐτὸ τῷ χρόνῳ ἐκ τῆ ἀπειρᾶ πνεύματος ὡς ἐν ἀναπτέοντι, καὶ τὸ κενόν. ὁ διορίζει τὰς Φύσεις, ὡς οὐτὸς τὰ κενά, χρίσκει τινος τῶν εἰδῶν καὶ τῆς διορίσεως. καὶ τὰτ εἶναι πρῶτον ἐν τοῖς ἀριθμοῖς, τὸ γὰρ κενόν διέριξεν τὴν φύσιν αὐτῶν. Stobaeus Eclog. Phys. p. 580 aus einem verloren gegangenen Buche des Aristoteles von der pythagoräischen Philosophie, τὸν χρόνον εἶναι ἓνα, ἐπιστεῖναι δ' ἐκ τῆ ἀπειρᾶ χρόνον τὸ καὶ πρῶτον (τῇ πρῶτῃ) καὶ τὸ κενόν, ὁ διορίζει ἑκάστων τὰς χώρας αἰ. In der ersten Stelle möchte ich anstatt der gewöhnlichen Lesart lesen: τῷ χρόνῳ ἐκ τῆ ἀπειρᾶ, πνεύμα ὡς ἀναπτέοντι, καὶ τὸ κενόν etc. Denn wir lesen nicht, daß die Pythagoräer das Unendliche weiter bestimmt hätten, welches sie auch nicht thun konnten, weil es ein privativer Begriff ist, der aus dem Raume alles Positive wegnimmt. Auch führt Aristoteles Phys. III, c. 6. ἀπειρον ohne alle weitere Bestimmung an. Man sieht aber aus der letzten Stelle, daß sie das ἀπειρον in einem doppelten Sinne nahmen. Einmal als den unbegrenzten leeren Raum außerhalb der Welt; und als Materie in den Dingen selbst. Das letzte ist das Gerade, oder das immer Theilbare, welches durch die Einheit oder das Ungerade bestimmt wird, und das Wesen der Dinge (ἀριθμῶν) ausmacht. Es ist übrigens gar nicht wahrscheinlich, daß die Pythagoräer unter dem Unendlichen den Aether als göttliche, alles durchdringende und belebende Kraft gedacht haben, weil es mit andern Behauptungen nicht übereinstimmt, und mit keinem klaren Zeugnisse belegt werden kann.

So wie die Zahlen, so stehen auch die Körper mit einander in Verhältnissen, welche nur durch Zahlen faßlich gemacht werden können. Die Pythagoräer verstehen dieses für das erste nur noch von den Weltkörpern, deren System zu erforschen, sie mit so glücklichem Erfolg anfiengen. Begründet ist diese Behauptung nur in dem Doppelsinne des Wortes Zahlen. Ihre astronomischen Bemerkungen verdankten sie wahrscheinlich nicht diesem Satze, sondern vielmehr das Bestreben, die astronomischen Beobachtungen und Rechnungen mit dem Zahlensystem in Uebereinstimmung zu bringen, war die Veranlassung zu diesem Satze. Natürlich mußten sie die Welt als ein großes Ganzes betrachten. Dieses hatten zwar schon die Jonier gethan, aber nur wegen der Einheit der Materie, aus welcher sie alle Dinge ableiteten; die Pythagoräer hingegen suchten zuerst den Zusammenhang und die Verhältnisse der Theile mathematisch zu bestimmen <sup>14)</sup>.

Aus der decadischen Zählungsart folgerten sie, daß es zehn Weltkörper geben müsse, und da die Beobachtung nur neun (die Sonne, die Planeten, den Mond und den Fixsternenkreis) aufwies, so dichteten sie, der Theorie zu Liebe, noch einen, die Gegen Erde (*αντιχθης* hinzu. Wenn sie auch darunter nichts anders als die eine Hälfte der Erdfugel verstanden hätten, wie einige Ausleger behaupten, ungeachtet sich einige nicht unerhebliche Gründe dagegen anführen lassen, so sieht man doch daraus, daß sie ihre willkürliche Theorie nur gezwungen mit der Natur übereinstimmig zu machen suchten. Dieses gilt auch zum Theil von ihrem astronomischen System. So sehr man auf der einen Seite erstaunt,

so

14) Stobaeus Ecl. Phys. p. 8. und 456. aus Philolaus. p. 16. aus Aristoteles. Aristoteles Metaphysic. I, 6, 5. Sextus advers. Mathematic. X, 6. 285.

so früh ein dem Kopernikanischen so sehr sich näherndes System zu finden, während spätere Astronomen sich nicht zu dieser richtigeren Kenntniß erheben konnten, so auffallend ist es auf der andern, daß, wie es scheint, wo nicht alle, doch einige Gründe für jenes System nur scheinbare, unermiesene, speculative Gründe und Folgerungen aus ihrer Zahlentheorie waren. Nach demselben bewegte sich um die Sonne, welche den Mittelpunkt des Weltalls ausmachte, die Gegenerde, die Erde, der Mond und dann die fünf Planeten und der Kreis der Fixsterne. Den Hauptsatz, daß die Sonne unbeweglich in dem Mittelpunkte steht, und sich alle übrigen Weltkörper um sie bewegen, folgerten sie daraus, daß der Sonne als dem Feuer eine ehrenvollere Stelle gebühre als der Erde; daß die Mitte und das Ende eine ehrenvollere Stelle sey, als die zwischen beiden liegenden Stellen. Die Sonne, die sie auch das Centralf Feuer, und die Jupiterswache nennen, wird also als das Edelste der Natur durch die Kreisbewegung der übrigen Himmelskörper gleichsam wie von Trabanten bewacht <sup>15)</sup>). Diese Weltkörper bewegen sich um

15) Aristoteles Metaphysicor. I, c. 5. de Coelo II, c. 13.

Wenn die Pythagoräer unter der Gegenerde nichts als die Hälfte der Erdsugel verstanden hätten, so läßt es sich kaum denken, wie sie jener die erste und der Erde selbst die zweite Bahn um die Sonne beilegen konnten, zumal wenn sie, wie aus der zweiten Stelle des Aristoteles erhellt, die Umdrehung der Erde um ihre Ase kannten. Nach dem Philolaus Plutarch. physl. decret. III, c. 11. war die Gegenerde nicht allein der Erde entgegengesetzt, sondern bewegte sich auch um das Centralf Feuer, so daß sie der Erde entgegengesetzt blieb, und daher nie gesehen werden konnte. Dieses scheint auch Aristoteles zu bestätigen de Coelo II.

um das Centralfeuer nach getrossen harmonischen Verhältnissen, woraus die Sphärenmusik entsteht. Dieser Gedanke ist das Product einer jugendlich kühnen Einbildungskraft und der systematisirenden Vernunft. Nachdem Pythagoras die Entdeckung gemacht hatte, daß der Schall durch die Erschütterung der Luft entstehe, wenn zwei Körper an einander stoßen, daß die Verschiedenheit des Schalls von dem Grade der Erschütterung und der Quantität der Masse abhängt, und die Verhältnisse der Töne zu einander mathematisch bestimmt hatte, trug er diese Theorie auf die Weltkörper über. Jeder derselben bringt durch seine Bewegung einen Ton hervor. Diese Töne stehen in Verhältnissen zu einander, woraus ein großer Weltaccord entsteht. Dem Einwurfe, daß die Menschen diese Weltmusik nicht hören, begegnete er durch die scharfsinnige Bemerkung, daß sie von Jugend auf daran gewöhnt werden, und, weil sie ununterbrochen fortdauert, sie nicht vernehmen können <sup>16)</sup>.

Wir finden in der Pythagoräischen Philosophie noch eine andere ebenfalls willkürliche Anwendung der Zahlen; die insofern doch merkwürdig ist, daß sie etwas Ähnliches von einer Tafel der Kategorien enthält. Alcmæon, ein Zeitgenosse des Pythagoras, hatte behauptet, daß alle mannichfaltigen Dinge, welche die Menschen

II. 13 γην κινεῖς θά κεν κλῶ περὶ τὸ μέσον· ἔ μόνον  
 εἰ ταύτην, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀντιχέουσαν, καὶ θά περ εἰ-  
 πομεν πρότερον. ἐνίοις δὲ δοκεῖ καὶ πλείω σωματὰ  
 τοιαυτὰ ἐνδεχέσθαι φερεσθαι περὶ τὸ μέσον, ἡμῖν  
 δὲ ἀδηλὰ διὰ τὴν ἐπιπρόσθεσιν τῆς γῆς.

16) Aristoteles de Coelo II. c. 9. Cic. Somnio Scip.  
 c. 5. Plin. Histor. Nat. II, c. 22.

## 214 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

Menschen kennen, zweifach, das ist von der Art seyn, daß sie unter eine von zwei entgegengesetzten Klassen gebracht werden können, z. B. gut oder böse, groß oder klein. Es lag hierin die richtige Bemerkung eines Gesetzes des Denkens, nur konnte es Alcmaeon noch nicht in seiner Reinheit auffassen, und die Abstraction vollenden. Ein Gesetz des Denkens ward daher als Gesetz der Dinge, die gedacht werden, ausgedrückt. Doch war es jener Eigenschaft ganz angemessen, wenn er die entgegengesetzten Klassen der Zahl noch unbestimmt ließ<sup>17)</sup>. Einige Pythagoräer hingegen suchten diese Gegensätze als Principe der Dinge zu bestimmen, und sie nahmen deren Zehn an, weil nach ihrer Ansicht die Zahl Zehn das Zahlensystem vollendet enthielt. Sie stellten also zehn Begriffe mit ihren Gegensätzen ohne Princip auf, indem sie die bekanntesten und gemeinsten Eintheilungen der Dinge, wenn gleich

VON

17) Aristoteles Metaphysic. I, c. 5. ὅπερ τροπον εἰκε καὶ Ἀλκμαίων ὁ Κροτωνιάτης ὑπολαβεῖν, καὶ ἦτοι ἄτος παρ' ἐκείνων, ἡ ἐκεῖνοι παρὰ τετὰ παρλαβὲν τὸν λόγον τετον· ἀπεφηνάτο δὲ παρὰ πλησίως τετοῖς. Φησὶ γὰρ εἶναι δύο τὰ πολλὰ τῶν ἀνθρώπων, λεγόντας ἐναντιότητας, εἰς ὥς περ ἄτοι διωρισμένας, ἀλλὰ τὰς τυχεύσας, οἷον λευκόν, μέλαν, γλυκὺ, πικρὸν, ἀγαθόν, κακόν, μικρόν, μέγα, ἄτοι μὲν ἐν ἀδιερίστῳ ἐπερίψας περὶ τῶν λοιπῶν· οἱ δὲ Πύθαγοραιοι καὶ ποσὰ καὶ τινὲς αἰ ἐναντιώσεις ἀπεφηνάτο. Es ist wahrscheinlich, daß die Pythagoräer erst nach Alcmaeon den Versuch machten, diese Gegensätze bestimmt anzugeben. Vielleicht ist die Vermuthung nicht zu gewagt, daß Archytas, einer von diesen Pythagoräern ist, und daß daher die Sage entstand, er sei erster Erfinder der Kategorien, und dieses konnte Veranlassung geben, ihm Schriften, worin diese abgehandelt sind, unterzuschreiben.

von ganz heterogener Art, zusammenfaßten. Es waren folgende:

Das Endliche (περας)	Das Unendliche (απειρον)
Das Ungerade (περιττον)	Das Gerade (αρτιον)
Das Eine (εν)	Das Viele (πληθος)
Das Rechte (δεξιον)	Das Linke (αριστερον)
Das Männliche (αρσεν)	Das Weibliche (θηλυ)
Das Ruhende (ησυχια)	Das Bewegte (κινημενον)
Das Gerade (ευθυ)	Das Krümme (καμπυλον)
Das Licht (φως)	Die Finsterniß (σκοτος)
Das Gute (αγαθον)	Das Böse (κακον)
Das Viereck (τετραγωνον)	Das ungleichseitige Viereck (ετσερομηκες) <sup>18)</sup>

Dieselbe Idee, welche die Erfinder dieser Tafel leitet, war, alle Begriffe, durch welche den Dingen eine Vollkommenheit beigelegt wird, auf der einen Seite, so wie auf der andern diejenigen zusammen zu stellen, welche einen Mangel der Vollkommenheit nach ihrer Vorstellungsart einschließen. Daher steht der Begriff des Endlichen oder Begrenzten, und auf der andern Seite der des Unendlichen oben an. Denn mit dem Endlichen, der Einheit verglichen sie alles Bestimmte und Regelmäßige,

§ 2

mit

18) Aristotel. Metaphys. I, c. 5. Eine Bestätigung der Richtigkeit dieser Tafel ist es, wenn Aristoteles in der Moral an den Nicomachus II, c. 6. sagt το γαρ κακον τα απειρα ως οι Πυθαγορειοι σικαζον το δ' αγαθον τα πεπερασμενα, und I, c. 6. sie setzten εν τη των αγαθων συσειχια το εν. Auch Metaphysic. XIII, c. 6. Plutarchus de Iride et Osiride. Vol. IX, p. 170.



## 116 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

mit dem Unendlichen, Gleichen aber das Unbestimmte, Unordentliche, Unerkennbare in der Welt<sup>18b)</sup>. Diese Idee enthält das Band dieser so heterogenen Begriffe. Die Pythagoräer fanden hier wahrscheinlich reichlichen Stoff, das Talent des Wises zu üben, um die Ähnlichkeit sowohl, als die Unterordnung derselben unter den Hauptbegriff ihres Systems des Begrenzten und Unbegrenzten auszumitteln. Obgleich diese Bemühung für die Wissenschaft fruchtlos war, so ist doch zu bedauern, daß von diesen Räsonnements wenig mehr als Nichts sich erhalten hat. Denn dieses Spiel mit Begriffen war doch eine Uebung und Schärfung des Verstandes, welche auf die Cultur der folgenden Zeiten nicht ohne Einfluß seyn konnte, und über die Philosophie der Pythagoräer würde gewiß mehr Licht verbreitet werden, wenn wir nur über einen Gegenstand ihr vollständiges Räsonnement hätten.

Die Ähnlichkeit zwischen dieser Tafel und den Aristotelischen Kategorien ist nur sehr entfernt, und liegt außer der Zahl Zehen, die beiden gemein ist, nur darin, daß die Pythagoräer diese Begriffe, wie Aristoteles seine Kategorien, für Principien und für Eintheilungsgründe der Dinge nehmen. Allein Aristoteles verfuhr dabei als ein geübter Denker, weil seine Kategorien wirklich allgemeine Prädicate enthalten, und insofern einartig sind. Hier sind aber verschiedenartige allgemeine und besondere, reine und empirische unter einander gemischt, und es fehlt daher die Nothwendigkeit, jedes Object unter einen von den disjunctiven Begriffen unterzuordnen.

Merkwürdig bleibt diese Tafel aber doch in der Rücksicht, weil daraus die Armuth philosophischer Begriffe in den dermaligen Zeiten erhellt. Denn wenn man  
auch

18b) Theon, Smyrnaeus Mathemat. c. 5. p. 30.

auch nicht annehmen kann, daß diese Tafel sie alle in sich fasse, so würden doch die Pythagoräer nicht unterlassen haben, aus ihrem Reichthum zum Theil andere anzunehmen. Auch zeigt sich darin noch die niedrige Stufe der Kultur, daß diese Begriffe noch alle concret sind. Welcher Unterschied findet sich in dieser Rücksicht schon bei Aristoteles Kategorien.

Aus dem, was bisher angeführt haben, erhält die obige Bemerkung vollkommen ihre Bestätigung, daß nemlich das Wort Zahl (*αριθμός*) in der Pythagoräischen Philosophie vieldeutig ist. Schon Aristoteles bemerkte, daß die Zahlen theils Bestandtheile und Principe der Dinge, theils Analogieen derselben ausdrückten <sup>19)</sup>. Es ist daher um so weniger zu verwundern, daß in der Folge spätere Erklärer diesem Worte andere Bedeutungen unterschoben, und überhaupt dieses metaphysische Zahlensystem auf verschiedene Art deuteten und erklärten, je weniger die Pythagoräer selbst ihre Begriffe genau zu bestimmen vermochten. Dies war vorzüglich der Fall mit der Erklärung des Ursprungs der Welt, worüber überhaupt die Vorstellungsarten der spätern Pythagoräer weniger als der ältern bekannt sind.

Daß die Pythagoräer gleich den meisten griechischen Philosophen die Welt für entstanden hielten, und ihr eigenes System der Kosmogonie hatten, ist ein unlängbares Factum, <sup>20)</sup> und es läßt sich nach der damaligen Denkart nicht anders erwarten. Daß sie auch dabei ihr Zahlensystem zum Grunde legten, ist ebenfalls gewiß; nur wissen wir zu wenig von dem Eigenthümlichen

§ 3

chen

19) Aristoteles Metaphys. I, c. 5, 6.

20) Aristoteles Metaphysic. XIII, c. 5. *επει κοσμοποιεσθαι, και φυσικως βαλονται λεγειν.*

## 118 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

den desselben Nach einem Fragment der Theaetetus bei Stobäus, werden die Griechen geradelt, daß sie dem Pythagoras die Behauptung angedichtet haben, alles entstehe aus Zahlen, da er doch nur behauptet habe, alles entstehe nach Zahlen<sup>21)</sup>. Allein dies Fragment ist unbezweifelt untergeschoben, und rührt wahrscheinlich von einem späteren Pythagoräer her, der nach Aristoteles lebte. Denn Aristoteles erklärt die Vorstellungen der Pythagoräer ebenfalls auf die erste Art<sup>22)</sup>. Die älteren Denker setzen, nach Aristoteles Bericht, das Princip aller Entstehung in die ursprüngliche Materie selbst, die jüngern aber außer derselben<sup>23)</sup>. Da dieses  
 letzte

21) Stobaeus Eclog. Physic. p. 302. και συχνες μιν Ελληνων πεπεισμαι νομισαι. Φαναι Πυθαγοραν, εξ αριθμηπανταφυσεσθαι. ατος δε λογος αποριαν παρεχεται, πως α μηδε εσιν επινοειται γενναν; ο δε εκ εξ αριθμ, κατα δε αριθμον ελεγε παντα γιγνεσθαι, οτι εν αριθμω ταξις πρωτη, ης μετασια και εν τοις αριθμητοις πρωτον τι και δευτερον και τ'αλλα επομενως τετακται.

22) Aristot. Metaph. XIII, c. 3. I, c. 7. Doch stimmt damit eine andere Stelle I, 6. nicht überein, wo es heißt: οι μιν γαρ Πυθαγορειοι μιμησιν τα οντα Φασιν ειναι των αριθμων: Allein wahrscheinlich rührt das von der Vieldeutigkeit und Unbestimmtheit des Wortes Zahlen her.

23) Aristot. Physic. I, c. 6. και σοικε παλαια ειναι και αυτη δοξα, οτι το εν, και υπερχη και ελλειψις αρχαι των οντων εισι πλην του αυτου τροπον· αλλ' οι μιν αρχαιοι τα δυο μιν ποιειν, το δε εν πασχειν των δε υστερων τιτες τεναντιον, το μιν εν ποιειν ταδε δυο πασχειν, Φασι μαλλον.

letzte System sich von Anaxagoras an datirt, so sind die Pythagoräer wahrscheinlich der ersten Meinung zugehörig gewesen, welches auch dadurch bestätigt wird, daß die Pythagoräer nicht das Princip, woraus etwas entsteht, sondern was daraus entsteht, wie bei den Pflanzen, Thieren, für das vollkommenste gehalten haben <sup>24)</sup>).

Wahrscheinlich nahmen sie daher ebenfalls einen chaotischen Zustand vor Entstehung der Welt an, in dem nichts Bestimmtes und Begrenztes war. Das Hervortreten aus diesem Zustande der Unbestimmtheit war der Anfang der Weltbildung, wodurch in dem leeren Raume Körper begrenzt wurden. Einigen Nachrichten zu Folge scheint in ihrem Systeme das Centralfeuer oder die Sonne, welche sie die Einheit (*μονα*, *τὸ ἓν*) die Wache des Jupiters nennen, und wie wir weiter unten sehen werden, für das göttliche Wesen hielten, zuerst gebildet worden zu seyn <sup>25)</sup>. Hier entsteht aber die Schwierigkeit, ob in ihrem System die Einheit das thätige Princip, und die Zweifelt das Leidende seyn soll. Wenn Aristoteles oben angeführte Bemerkung auch für die Pythagoräische Philosophie gilt, so müßte die Einheit leidend, und die Zweifelt thätig seyn. Man müßte also unter der Einheit das Chaos und unter der Zweifelt die in demselben enthaltenen Kräfte verstehen. Allein die Einheit nehmen sie durchgängig für das thätige Princip. Und was soll die Zweifelt bedeuten? Die Materie überhaupt?

§ 4

Denn

24) Aristot. Metaphys. XI, 7. XIII, 5.

25) Stobaeus Ecl. Phys. S. 468. aus Philolaus *τὸ πρᾶτον ἀρμόσθαι τὸ ἓν, ἐν τῷ μέσῳ τὰς σφαιρας, εἰς ἃ καλεῖται* (vergleichen S. 488.) und S. 450. 452. Plutarch. Doctr. Phys. II, c. 6.

## 120 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

Denn hätte ihnen Aristoteles nicht den Einwurf machen können, wie aus bloßen Zahlen, Ausdehnung, Schwere, Bewegung könne erklärt werden? <sup>26)</sup>. Diese Schwierigkeit scheint unaufsäglich. Denn wenn man bloße Zahlen annehmen wollte, wie Aristoteles anzudeuten scheint, so steht dem wieder entgegen, daß sie selbst nach Aristoteles Bericht unter den Zahlen keine Schemate der Quantität (arithmetische Zahlen) sondern Quanta, ausgedehnte Größen annehmen. <sup>27)</sup>. Aus ihren Philosophemen über das göttliche Wesen, die wir unten anführen werden, erhellt, daß sie die Gottheit die Einheit als die allgemeine wirkende Kraft des Universums ansehen, und es bleibt uns daher nichts anders übrig, als anzunehmen, daß Aristoteles oben angeführte Bemerkung keine Beziehung auf die Pythagoräische Philosophie hat, wiewohl er sich mit Unrecht zu allgemein ausgedrückt hat.

Hier müssen wir aber noch zweier Erklärungsversuche gedenken, welche sich bei dem Sextus finden, und zwar wahrscheinlich einige acht Pythagoräische Gedanken enthalten, aber doch wegen der größern Kunst und deutlichen Entwicklung gewiß die Producte späterer Zeiten sind. Wir geben ihnen hier eine Stelle, um zu zeigen, was spätere Denker aus der Pythagoräischen Zahlenlehre gebildet haben, und weil wir keinen schicklichen Ort wissen, da der Urheber und die Zeit dieser Ausbildung nicht bekannt sind.

Die Principe der Körperwelt können nicht in den Objecten der Anschauung, den Erscheinungen liegen. Denn alles, was angeschauet wird, ist zusammengesetzt,

26) Aristoteles Metaphysic. 1, c. 7. XIII. c. 3.

27) Aristoteles Metaphys. XIII. c. 8. *παντες δε τον αριθμον τα οντα λειπει.*

fest, hat gewisse Bestandtheile; was aber aus Theilen besteht, kann kein Princip (nichts Erstes, jeyn, sondern das, woraus es besteht, was also kein Gegenstand der Anschauung mehr ist. Körper, wenn sie auch so kleine gedacht werden, wie Atomen, sind daher als Principe nicht tauglich, weil wir diese noch immer in Gedanken als zusammengesetzt denken, und daher nie auf ein Erstes kommen. Die Principe der Dinge, müssen also etwas Unkörperliches (nichts empirisches, jeyn). Von der Art sind nun zwar die Ideen und die stereometrischen Figuren, aber sie sind noch nicht das Erste. Denn jede Idee wird für sich als Eins, in der Zusammensetzung aber als zwei, drei u. s. w. über jene Figuren aber werden die ebenen Figuren und diese als aus Linien bestehend gedacht, welche durch die Zahl bestimmt werden. Also sind die Zahlen die Principien, und zwar im eigentlichen Sinne die Einheit, weil jede Zahl als Einheit gedacht wird. Diese Gründe bewogen den Pythagoras, die Einheit als das Princip der Dinge anzunehmen, durch deren Theilnahme jedes Ding Eins genannt werde. Diese Einheit an sich und als identisch betrachtet, wird als eine Monade gedacht, die Einheit aber mit sich selbst (als etwas Verschiedenes gedacht) verbunden, gebe die unbestimmte Zweierheit ( $\alphaοριστος δυας$ ) das heißt, die Form der Zweierheit, ohne eine bestimmte Größe unterzulegen, durch welche Form aber doch jede bestimmte Zahl Zwei, Zwei wird. Einheit und die unbestimmte Zweierheit sind also die Principe aller Dinge, das Erste, über welches hinaus man nicht weiter gehen kann<sup>28)</sup>.

Die letzte Behauptung unterstützten sie mit verschiedenen Gründen. Mit vorzüglicher Kunst ist folgendes

§ 5

ent

28) Sextus adversus Mathematic. X, §. 249 — 265.

## 222 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

entwickelt. Einige Gegenstände lassen sich für sich ohne Beziehung auf andere denken, als Mensch, Pferd, Pflanze, Andere als entgegengesetzt, z. B. Gut, Böse, Gerecht, Ungerecht, Bewegt, Ruhig; andere endlich nur in Beziehung auf andere, z. B. Rechts, links, Oben, Unten, Halb, Doppelt. Der Unterschied zwischen diesen beiden letzten Arten von Objecten besteht darin, daß bei den entgegengesetzten das eine gesetzt wird, wenn das andere aufgehoben wird, wenn Bewegung entsteht, so hört die Ruhe auf und umgekehrt; relative Objecte hingegen werden zugleich mit einander gesetzt, und aufgehoben, die Hälfte kann nicht statt finden, wenn nicht das Doppelte gesetzt ist. Ferner findet bei diesen ein Mitteleres statt, aber nicht bei den Entgegengesetzten. Zwischen Größer und Kleiner läßt sich ein Mitteleres, das Gleiche denken, aber nicht zwischen Tod und Leben, Ruhe und Bewegung<sup>29)</sup>.

Da dieses drei Arten von Objecten sind, so muß es über diese noch eine höhere Gattung geben, welche die Arten unter sich begreift. Als Gattung der ersten Art nahmen sie das Eins an, denn so wie dieses für sich ohne Beziehung auf etwas anders, so wird auch jedes von jenen Objecten für sich als eine Einheit gedacht; als Gattung der zweiten Art das Gleiche und Ungleiche; denn die Ruhe wird als Gleichheit gedacht, weil sie keine Grade zuläßt, die Bewegung aber als Ungleichheit, wegen des größern oder kleinern Grads, dessen sie empfänglich ist; als Gattung der dritten Art, das Uebermaß und der Mangel (*ὑπεροχή καὶ ἔλαττος*), wenn groß, größer, viel, mehr, hoch, höher wird als etwas ein anderes übertreffendes, klein, kleiner, wenig, weniger,

29) Ebendaf. S. 263 — 269.

ger, niedrig, niedriger als etwas Mangelndes gedacht. Diese Sattungen können aber auch noch auf höhere Begriffe zurückgeführt werden. Das Gleiche nemlich kann unter die Einheit begriffen werden, weil Eins sich selbst gleich ist, die Ungleichheit aber läßt sich auch als Uebermaß und Mangel denken, denn von ungleichen Dingen überwiegt das eine und das andere wird überwogen, dieses führt auf den Begriff der unbestimmten Zweiheit. Einheit und die unbestimmte Zweiheit sind also die höchsten Sattungen und Principe der Dinge. Denn aus diesen entspringen alle Zahlen, und andere Dinge. Aus der Einheit nemlich Eins als Zahlgröße, aus der Einheit und unbestimmten Zweiheit (zweimal eins) die Zahl Zwei und sofort alle Zahlen. Die Einheit vertritt dabei die Stelle des wirkenden Princips, die unbestimmte Zweiheit die Stelle der leidenden Materie. So wie sie nun hieraus das ganze Zahlensystem, so leiten sie auch die Welt, und alle darin enthaltenen Dinge ab. So wie die Einheit das Erste in dem Zahlensystem ist, so nehmen sie den Punct als das erste für die Körperwelt an. Beides ist etwas Untheilbares, jene das Princip der Zahlen, dieser das Princip der Linien. Die Linie wird als der Zweiheit analog gedacht, denn sie ist die Länge zwischen zwei Puncten. Und so führen sie die Figur auf den Begriff der Dreiheit, einen mathematischen Körper auf den Begriff der Viere zurück. Hier theilten sich die Pythagoräer aber in zwei Partheien; Einige legten nur einen Punct der Erklärung von Entstehung einer Linie, Figur u. s. w. andere aber, wie wir schon gezeigt haben, die Einheit und Zweiheit, zu Grunde, und leiteten dann den Ursprung der dichten Körper, des Feuers, der Luft, des Wassers, der Erde ab <sup>30)</sup>;

Die-

30) Ebendas. S. 269 — 284.



## 124 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

Diese Anwendung der Zahlen auf die Erklärung der Entstehung der Körperwelt scheint wirklich ächt Pythagoräisch zu seyn. Zum wenigsten wird es begreiflich, wie Aristoteles die oben berührten Einwürfe dagegen machen konnte. Denn im Grunde enthält diese Theorie nichts weiter, als die mathematische Erklärung der Linien, Flächen und Körperfiguren, welches zwar zur Form aller Körper gehört, aber nichts zur Erklärung ihres materiellen Beschaffenheiten beiträgt. Die Schwierigkeiten, welche sich daraus ergeben, hören auf, wenn man annimmt, daß das Wort Zahlen, wie wir schon oben bemerkt haben, in einem doppelten Sinne genommen ist, ein Umstand, der für jene Zeiten paßt, und auch sonst leicht erklärlich ist. Jenes Räsonnement hingegen, wodurch diese Erklärung begründet werden soll, ist spätern Ursprungs, wie schon die Eintheilung der Dinge in absolute, relative und entgegengesetzte, die erst nach Aristoteles' logischen Systeme erwartet werden kann, und die Erwähnung der Ideen beweiset. Das Pythagoräische System, so weit wir es auch nur nach bloßen Bruchstücken kennen, ist dennoch eine merkwürdige Erscheinung wegen der originalen Ansicht, die es enthält. Pythagoras überließ gleichsam den andern Forschern das Materielle der Körperwelt, das nur auf Wahrnehmungen beruht, zu erforschen, und behielt für sich das Formelle, was man a priori wissen kann. Ihn interessirten nur die Körper, insofern sie Größen sind, und in Verhältnissen zu einander stehen. Indem er nach den Bedingungen derselben forschte, entdeckte er, daß sich Größen im Allgemeinen nur durch Zahlen dem Verstande deutlich darstellen lassen. Aber diese Ansicht erstreckt sich nur über die Körperwelt und nur über diese, insofern sie ruhet, nicht inwiefern sie in Bewegung ist. Es ist nothwendiges Gesetz, diese uns im Raume zu denken, als ausgedehnte Größen, und in Verhältnissen zu einander, die nicht anders als in Zahlen bestimmt vorgestellt

keit werden können. Wenn Pythagoras durch seine Behauptung: alle Dinge sind Zahlen, und das ganze Universum steht in harmonischen Verhältnissen, nichts anders als das verstand, so ist sie wahr, nur nicht ganz richtig und bestimmt ausgedrückt. Allein er ging offenbar weiter. Er sucht Gründe der Dinge, die außer uns sind, als von Vorstellungen unabhängiger Dinge, und er findet diese in Vorstellungen (Zahlen), die er aber selbst als Bestandtheile der Dinge vorher in die Dinge gelegt hat. Er will nicht allein das Nothwendige, unter welchem alle Gegenstände, die nur in der äußern Erfahrung vorkommen, vorgestellt werden müssen, aufsuchen, er will die Gegenstände selbst aus der Bedingung ihres Vorstellens als reale Dinge genetisch erklären. Hierdurch mußte sein System nothwendig ein Spielwerk mit bloßen Begriffen werden. Uebrigens lag diese Theorie zu weit entfernt von den eigentlichen Aufgaben der Philosophie, als daß sie auf die Cultur der Philosophie unmittelbar Einfluß gehabt hätte. Dagegen wirkte sie aber mittelbar desto wohlthätiger für sie, indem sie das Studium aller mathematischen Wissenschaften beförderte. Im Grunde haben die Pythagoräer zu den großen Entdeckungen der Griechen in derselben einzig allein den Grund gelegt, und von ihnen rührt die Achtung her, welche die Mathematik im eigentlichen Griechenland vorzüglich seit Platos Zeiten erhielt.

Die Pythagoräer hatten zwar ihre Zahlentheorie mit allen Gegenständen ihres Nachdenkens in Verbindung gesetzt; allein dieses Band ist so locker, daß man es ohne Nachtheil wegnehmen, und ihre Philosophie unabhängig von demselben vortragen kann. Die Bedeutung des Wortes Zahl ist in diesen Fällen symbolisch, nur ein Zeichen des Begriffs, unter dem sie sich den Begriff denken, oder er enthält nur eine Analogie mit arithmetischen Gegenständen. Wenn sie z. B. sagen: die

## 126 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

Seele ist eine Zahl, die sich selbst bewegt, oder die Gerechtigkeit ist eine Zahl, die gleich vielmal genommen, gleich ist <sup>31)</sup> so ist das Wort Zahl gewiß in verschiedener Bedeutung gebraucht, aber was sie darunter verstanden, ist noch nicht sogleich klar. Es würde daher nicht allein überflüssig seyn, diese Terminologie beizubehalten, sondern auch ungeweckmäßig, da uns nur sehr Wenig von derselben aufbehalten ist. Es war genug, hier nur diese Anwendung der Zahlen anzuführen, die wir nicht einmal genau genug kennen, um sie als ersten Versuch, Mathematik mit Philosophie zu verbinden, ansehen zu können. Es ist daher nothwendig, daß wir die übrigen Philosophemen der Pythagoräer außer ihrer Zahlenslehre, nach einer bestimmten Ordnung der Gegenstände vortragen, damit man von dem Umfange der damaligen Speculationen und ihrer Behandlung eine Uebersicht erhalte, und denn die Fortschritte in der Kultur der Vernunft, in Vergleichung dieser Periode mit der folgenden gehörig schätzen könne. Die Forderung nach einem strengen Zusammenhange kann hier, so gerecht sie auch sonst ist, nicht erfüllt werden. Denn bei den fragmentarischen Ueberlieferungen bleibt es sogar noch unentschieden, ob und wie die einzelnen Behauptungen ein systemartiges Ganze ausgemacht haben, zumal da es nicht möglich ist, das dem Pythagoras und seinen Schülern eigenthümliche zu trennen.

Die Welt, Gott, die Seele waren die vorzüglichsten Gegenstände der Speculation der Pythagoräischen Schule; dazu kamen noch einige moralische Betrachtungen.  
Die

31) Plutarch. phys. Decr. Philos. IV. c. 2. Πυθαγόρας ἀριθμὸν αὐτὸν κινεῖντα. Aristot. Ethicor. Magn. I. c. 1. ἡ δικαιοσύνη ἀριθμὸς ἰσάνης ἰσός. Aristoteles Metaphys. 1, c. 5.

Die Welt stellte sich Pythagoras natürlich unter einer neuen Ansicht, als ein großes harmonisches Ganze vor. Die Betrachtung des prächtvollen Himmels, die so viel Reiz für den Verstand auch schon der noch ungebildeten Menschen hat, und seine astronomischen Kenntnisse leiteten ihn darauf, und er drückte seine hohe Bewunderung durch das bedeutungsvolle Wort,  $\kappa\omicron\varsigma\mu\omicron\varsigma$  aus, womit er zuerst, mehreren Nachrichten zu Folge, die Welt bezeichnete <sup>92</sup>). Die Ordnung und Regelmäßigkeit in der Anordnung und Bewegung der Himmelskörper war aber auffällender und sichtbarer, als die Naturgesetzmäßigkeit der Erscheinungen auf unserem Planeten, deren Gesetze noch so wenig erforscht waren; daher die Einteilung der Welt in die himmlische und die sublunarisches Region, wo nicht reine Regelmäßigkeit, sondern auch Zufall und Abwechslung regieren. Unter dessen hatte doch Pythagoras oder seine Schüler (vielleicht erst in spätern Zeiten) die regelmäßige Ummwälzung der Erde um ihre Ase während ihres Laufs um die Sonne entdeckt, wodurch die Abwechslung von Tag und Nacht entsteht <sup>93</sup>).

Es

92) Plutarch. Decret. physl. II, c. 1. Πυθαγόρας πρῶτος ὠνόμασε τὴν τῶν ὅλων περιοχὴν, κόσμον. ἐκ τῆς εἰς αὐτὴν ταξέως. Stobaeus Ecl. Physl. p. 450. Photium.

93) Die Einteilung in die sublunarisches und himmlische Region findet sich bei dem Ungenannten in Photius Bibliothek §. 11. Ich mag nicht behaupten, daß es ein ächter pythagoräischer Gedanke ist, obgleich Stobaeus Ecl. Physl. p. 488. 490. etwas Aehnliches aus einem Fragment des Philolaus anführt. — Aristotel. de Caelo II, c. 12.

## 128 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

Es ist der Stufe der Cultur dieser Zeiten vollkommen angemessen, der Gottheit, um sie als wirklich zu denken, eine Stelle in der Welt einzuräumen, sie zu einem Theil des Ganzen zu machen. Und dieses thaten auch die Pythagoräer: Die Idee war auch zu wenig entwickelt, daß man sich darunter zwar ein Wesen dachte, welches die Bedingung vieler Dinge ist, aber selbst wieder bedingt ist; die Idee floß noch mit dem Begriff einer Naturkraft zusammen, die also so gut, als alles andere in den Raum, in den Inbegriff des Ganzen gesetzt wurde. Nicht lange nach dem Entstehen der Pythagoräischen Schule fand man diesen Begriff für die Idee zu klein und machte das Universum zu Gott. Die Begriffe waren noch zu sinnlich, der Verstand konnte sich noch zu keinem Begriff des reinen Seyns erheben, sondern dachte sich jedes Wesen, selbst die Gottheit und Seele als körperlich. Die Pythagoräer dachten sich die Gottheit daher zwar als ein Naturwesen, jedoch so, daß sie damit den Begriff des Vollkommensten verknüpften, es als die Quelle des Lebens dachten. Diesem Wesen gebühret in der Welt die vollkommenste vorzüglichste Stelle, und diese ist der Mittelpunct. Denn das Vorzüglichste muß vor allen andern gesichert und gedeckt seyn. Dieses vollkommenste Wesen ist das Feuer; und da sie dieses unter die zehn Himmelskörper rechnen, so ist es keinem Zweifel unterworfen, daß sie sich die Sonne, als das göttliche Wesen dachten. Daher auch die Benennung des Feuers *Βασις* des Jupiters <sup>36)</sup>. Unstreitig lag dieser Behauptung die

36) Aristoteles de Coelo II, c. 15. οἷός τις Πυρρὴ γένεσις καὶ εἶτατο μάλιστα προσήκειν φυλάττεσθαι τοῦ κυριωτάτου τῆς πάντος, τὸ δὲ μέσον εἶναι τοιαύτον, ὃ διὰς φυλάκην ὀνομαζέσθαι τὴν πρώτην ἔχον τὴν χωρὴν πυρ. Mehrere Benennungen des Centralfeuers, die sich auf die

Die Wahrnehmung von den wohlthätigen Wirkungen der Sonnenwärme und ihrem Einfluß auf Wachstum und Fruchtbarkeit in der ganzen Natur zum Grunde, so wie sie auf der andern Seite mit ihrem astronomischen Systeme in enger Verbindung stand. Wir können dafür unmittelbare historische Beweise aufstellen. Der Sonnenstrahl, sagten sie, geht von der Sonne aus, durchdringt den kalten und dicken Aether (Luft und Wasser), durchdringt die verborgensten Wesen der Natur, und belebt alles. Die Wärme (vermuthlich des warmen Aether, Ausfluß der Sonne) ist die Ursache des Lebens und in Verbindung mit dem kalten Aether das Princip der Seele. Man darf hieraus wohl folgern, daß Pythagoras mit seinen Schülern die Sonne für die

göttliche Natur desselben beziehen, führt Stobäus Ecl. Phys. p. 488. aus dem Philolaus an. φιλολαος πυρ εν μεσω περι το κεντρον, οπερ εστιν τε παντος καλσι, και Διως οικον, και μητερα θων, βωμον τε και συνοχην και μετρον φυσικως. και παλιν πυρ ετερον ανωτατω, το περισχον. Philolaus stellt hier ein anderes System auf, in welchem, außer dem Centralfeuer, noch ein Feuer das ganze Weltall gleichsam einschließt. Demungeachtet setzt er gleichfalls die göttliche Kraft in das Centralfeuer, jedoch so, daß er diese nur als Weltseele betrachtet, und von Gott, der auch sie gebildet, unterscheidet. Stobaeus Eclog. Physic. p. 452. το δε ηγεμονικον εν τω μεσωγατω πυρι, υπερ τροπιος δικην προυπε βαλλετο της τε παντος (σφαιρας) ο θεμικργος θεος. Diese Idee einer von Gott verschiedenen Weltseele ist in der Pythagoräischen Schule neu, und macht dieses Fragment etwas verdächtig, so wie auch das, was Stobäus G. 539. von seinen zwei Sonnen mittheilt.

## 130 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

die Quelle alles Lebens, Empfindens und Denkens in der Natur gehalten habe, und man begreift, wie Cicero so sagen konnte: die Gottheit sey dem Pythagoras eine durch das ganze Universum verbreitete Seele, aus welcher die menschlichen Seelen genommen sind<sup>35)</sup>. Die Gottheit ist also die Lebenskraft der Natur, welche in der Sonne ihren Sitz hat, von wo aus sie sich über alle Theile der Welt verbreitet. Die Sterne sind ebenfalls Gottheiten, doch wahrscheinlich der Sonne untergeordnet. Aus der Einheit der belebenden Kraft in dem ganzen Universum folgerten sie die Verwandtschaft der lebenden und beseelten Wesen mit der Gottheit, und aus der allgemeinen Durchdringung derselben den Zusammenhang aller Theile der Welt, die sie auch selbst für beseelt hielten<sup>36)</sup>.

Die Seele ist ein Ausfluß der Sonne oder der Gottheit. Es fehlt nicht an verschiedenen Ausdrücken dieses Sages, welche aber dem Sinne nach alle darauf hinauslaufen. Eine Zahl, die sich selbst bewegt, heißt wohl nichts anders, als ein Wesen mit eigener Bewegungskraft, dergleichen alle Theile des Aethers sind. Eben das sind auch wahrscheinlich die *Ευζυμματα εν τῷ αέρι* in der unten angeführten Stelle des Aristoteles. Aristoteles

35) Diogenes Laert. VIII, §. 27. Cicero *Natura Deor.* I, c. 11. *animum esse per naturam rerum omnem intentum et commeantem, ex quo nostri animi carperentur.* de *Senectute* c. 21)

36) Diogenes Laert. VIII, §. 27. ἅλων τε καὶ σιληνῆν καὶ τὰς ἄλλας ἀστερας εἶναι θεὰς· ἐκταράται γὰρ τὸ θερμὸν ἐν αὐταῖς, ὅπερ ἐστὶ ζῶντος αἰτίον — καὶ ἀνθρώπων εἶναι πρὸς θεὰς συγγενηὰς, κατὰ τὸ μετέχειν ἀνθρώπων θερμῆς. Sextus *Empiric.* adv. *Mathem.* IX, §. 127.

les scheint diese mit den Sonnenstäubchen des Democrits in Parallele zu setzen, und bemerkt dabei, daß einige Pythagoräer nicht diese, sondern das sie in Bewegung setzende (den Wärmestoff) für die Seele gehalten haben<sup>37)</sup>. Die Pythagoräer konnten hiernach behaupten, daß die ganze Luft mit Seelen angefüllt sey, die sie auch Dämonen und Heroen nannten. Durch ihren Einfluß erklärten sie die Träume, die Auszeichen von Gesundheit und Krankheit, die Divination und Wahrsagereien<sup>38)</sup>. Die Seelen kommen in den Körper von A u ß e n, und werden aus demselben wieder in die reinere, oder unreinere Luft gesammelt, bis sie wieder in andere Körper gehen. Denn sie sind ungetrübbar, wie ihre Urkraft, und ihnen ist ein ewiger Kreislauf vorgeschieden<sup>39)</sup>. Die Behauptung von der Un-

J 2

sterbs

37) Die erste Erklärung ist vielleicht nicht einmal ächt pythagoräisch. Plutarchus sagt zwar περί Λυχογονίας: Xenocrates habe sie von den Pythagoräern entlehnt; allein dies ist wahrscheinlich nur so zu verstehen, daß er einen Theil von den Pythagoräern, den andern von Plato entlehnte. Demit scheint Aristoteles de anima I, c. 2. übereinzustimmen, und Stobaeus Eclog. physl. p: 862. bestimmt dieses genauer aus dem Jamblich, einige Pythagoräer hätten schlechthin gesagt: die Seele sey αἰθερ; Xenocrates aber αἰθερ αὐτοκίνητος. Die zweite Erklärung hat Aristoteles am angeführten Orte: εἶπασαν γὰρ τινες αὐτῶν ψυχὴν εἶναι τὰ ἐν τῷ αἰθρι ζεύματα. οἱ δὲ, τὰ ταῦτα λινάν. Diogen: Laert. VIII. §. 28.

38) Diogenes Laert: VIII, §. 32. Cicero de Divinat. I, 44.

39) Diogenes Laert. VIII, §. 31; 32. 28. 15. πρῶτον τε (δε) φασὶ τὰτον ἀποφάναι τὴν ψυχὴν κυκλὸν ἀναγ-



## 132 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

Unerblichkeit der Seelen ist eine consequente Folge ihres ganzen Systems. Denn sie sind Theile desjenigen, von dem alles Leben in der Welt herrührt, das selbst keiner Zernichtung unterworfen ist. Eben daher hat aber auch diese Unerblichkeit wenig zu bedeuten, und entspricht nicht dem moralischen Interesse, welches jeder gebildete Mensch daran nimmt. Das erhellt auch daraus, daß sie so wenig auf Gründe für die Fortdauer gedacht haben, welche der menschliche Verstand erst dann versuchte, als die Unerblichkeit in näheres Verbindung mit dem Interesse der praktischen Vernunft gesetzt wurde. Der angegebene Grund ist so gut als keiner; denn er ist nur hingeworfen, und die Bedingung, unter welcher er erst gültig wird, ist nicht entwickelt. Mit Recht konnte daher Cicero sagen; die Pythagoräer hätten die Unerblichkeit bloß angenommen und gelehrt, ohne (deutlich entwickelte) Gründe. Die Seelenwanderung, die Pythagoras, wahrscheinlich von den Aegyptiern angenommen hat <sup>40)</sup>, war kein Beweis für die Fortdauer der Seelen, sondern nur Versinnlichung derselben. Diese Seelenwanderung erscheint hier noch nicht verfeinert, und durch moralische Begriffe geläutert. Daher sagten sie: jede Seele könne in jeden Körper ohne Unterschied einwandern, auch die thierischen Körper nicht ausgenommen <sup>41)</sup>. Ob dieser Kreislauf der Wanderungen ewig dauere

αναγκησ αμειβεται, αλλοτε αλλοις ενδειςθαι ζωις.  
Cicero Tuscul. Quaest. I, c. 17. Aristotel. de anima I, c. 3.

40) Herodot. II, c. 123.

41) Aristoteles de anim. I, c. 3. ως ενδεχομενον κατὰ τὰς Πυθαγορικὰς μύθας τῇ τυχεσάν ψυχῇ εἰς το τυχόν ενδυσθαι σωμα.

dauere, oder nach Beschaffenheit der Seelen seine Grenzen habe, ist eine Frage, die nicht mit Gewißheit entschieden werden kann. Nur eine Stelle des Diogenes scheint für bestimmte Grenzen zu sprechen <sup>42)</sup>.

In den Nachrichten von ihren übrigen Lehrsätzen von den Seelen der Menschen, ihren Vermögen und Verhältniß zu den Thierseelen herrscht nicht wenig Verwirrung. Vielleicht sind die Meinungen der Ältern und jüngern unter einander gemischt. Zuerst wird ihnen die Unterscheidung des vernünftigen und nicht vernünftigen (sinnlichen) Vermögens der Seele beigelegt. Da sie, wie es scheint, das Wesen der Seele aus zwei Bestandtheilen, dem warmen und dem kalten Aether, bestehen ließen, so leiteten sie vielleicht alle Aeußerungen der Vernunft von jenem, dem Wärmestoff, oder der in der ganzen Natur verbreiteten göttlichen Kraft, und die Aeußerungen der Sinnlichkeit aus jenem weniger edeln Theile ab. Und dann wäre es consequente Folgerung, daß nur die vernünftige Seele unsterblich sey <sup>43)</sup>. Die Unterscheidung der Acte des Vorstellens und der Begehrungen ist bei einigem Nachdenken über sich so natürlich, daß sogar fast in allen Wörtern der gemeine Sprachgebrauch verschiedene Stellen des Körpers ausgezeichnet hat, wo sie vorgehen, sogar in einigen Sprachen diese Stellen des Körpers die Vermögen bezeichnen. Auch Pythagoras hatte diese Unterscheidung gemacht, und er bestimmte das Gehirn für den Sitz der vernünftigen Seele, das Herz für den Sitz der Begehrungs, und überhaupt der Lebenskraft.

J 3

kraft.

42) Diogenes Laert. VIII, §. 51.

43) Plutarchus Decret. Physic, II, c. 4. 5. Diogen. VIII, 50. καὶ τὸ μὴ φρονεῖν, ἀθάνατον τὰ δὲ ζῆντα θνῆσκα.

## 134 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

kraft <sup>44)</sup>. Ob er nun auch die unvernünftige Seele in das Begehrungs- und Gefühlvermögen (*ἐπιθυμητικόν, θυμικόν*) eingetheilt habe, wie es in der Folge Plato that, wird zwar von mehreren Schriftstellern behauptet, aber es läßt sich daran zweifeln. Denn obgleich die Ausdrücke in der Sprache vorhanden waren, so scheint doch die Begriffe, welche dadurch ausgedrückt werden sollten, Plato erst etwas bestimmt zu haben, und auch bei diesem sind sie noch sehr schwankend <sup>45)</sup>. Nicht sowohl Verworrenheit als das Schwanken der Begriffe von den verschiedenen Vermögen des Gemüths findet man in einer hieher gehörigen Stelle des Diogenes von Laerte. Die Pythagoräer nahmen nach dieser drei verschiedene Vermögen an, *θυμός*, Begehrungskraft oder überhaupt Lebensprincip, *νῦς* und *φρένες* in

44) Plutarchus Decret. Phys. II, c. 5. Πυθαγόρας το μὲν ζῶτικον περὶ τὴν καρδίαν, τὸ δὲ λογικὸν καὶ νοερὸν περὶ τὴν κεφαλὴν. Cicero Tusc. Quaest. IV, c. 6.

45) Plutarchus Decret. Phys. II, c. 4. Stobaeus Eclog. Phys. p. 878. οἱ δὲ περὶ Πλάτωνα καὶ Ἀρχύτα καὶ οἱ λοιποὶ Πυθαγόρειοι τὴν ψυχὴν τριμερῆ ἀποφαινόμεναι, διαιρούμεναι εἰς λογισμὸν καὶ θυμὸν καὶ ἐπιθυμίαν, ταῦτα γὰρ εἶναι χρησιμὰ πρὸς τὴν τῶν ἀρετῶν συστάσιν. Es scheint als wenn Jamblich, aus dem dieses Fragment genommen ist, selbst auch dadurch, daß er Platon und Archytas, und dann erst die übrigen Pythagoräer nennt, die obige Vermuthung bestätige. Der Verfasser der *ἡθικῶν μεγάλων* c. 2. nennt Plato als den ersten Philosophen, der den Unterschied zwischen Vernunft und Sinnlichkeit in Begriffe gefaßt habe. Dieses mag wohl wahr seyn, wenn man deutliche Begriffe versteht.

in dem Gehirn, von diesen legten sie das letzte dem Menschen ausschließlich, das erste und zweite aber mit den Thieren gemeinschaftlich bei. *Φρενας* bedeutet also wahrscheinlich die Denkraft, *νους* in einer von dem Sprachgebrauch späterer Zeiten etwas abweichenden Bedeutung das Vermögen zu denken, welches die Menschen und Thiere gemeinschaftlich besitzen, nur daß die letztern wegen unvollkommenerer Organisation und Mangel der articulirten Sprache nicht wirklich denken können<sup>46)</sup>. Es ist gewiß eines der schwierigsten Geschäfte, das Mannichfaltige der innern Erscheinungen aufzufassen, zu classificiren, und unter bestimmte Vermögen zu ordnen, und es war damals desto schwerer, je weniger man bei der allgemeinen Richtung der Speculation auf äußere Gegenstände die Aufmerksamkeit des Geistes auf seine eigenen Thätigkeiten und Veränderungen zu richten vermochte. Es war dazu noch zu wenig Stoff gesammelt, und das Unterscheidungsvermögen noch zu ungeübt. Daher ist es kein Wunder, wenn die ersten Versuche, die Vermögen des Gemüths zu unterscheiden, sich fast gar nicht über die Unbestimmtheit der gemeinen in der Sprache ausgedrückten Begriffe erheben, und durch hinzugefügte Erklärungen den Unterschied, der in den Worten liegt, wieder aufheben. Ob und wie Pythagoras und seine Schüler sich diese Vermögen gedacht haben, läßt sich aus Mangel von Nachrichten nicht bestimmen, nur aus einigen Fragmenten muthmaßen. Weniger darauf bedacht, den Inhalt der Begriffe von diesen Vermögen

46) Diogenes Laert. VIII, §. 30. την δε ανθρωπιν ψυχην διατρεισθαι τριχην, εις τε νουν και φρενας και θυμον. νουν μιν εν ειναι και θυμον και εν τοις αλλοις ζωοις· φρενας δε μονον εν ανθρωπω. Plutarchus Decret. phys. V, 20.

## 136 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

zu bestimmen, als die Vermögen selbst, so wie das Subject derselben, aus Naturkräften abzuleiten, konnten sie diese Begriffe nicht wohl anders als materialistisch fassen. Die Seele ist eine aus kaltem und warmen Aether zusammengesetzte Substanz; die Vernunft Wirkung des warmen Aethers, oder des allgemeinen Lebensprinzips, die Sinne sind Ausflüsse (Tropfen) des Theils der Seele, welcher im Gehirn ist; der Wärmestoff im Gehirn ist das belebende Princip bei der Zeugung. Die Seele stellen sie sich als einen organischen Körper vor, der wächst und Nahrung braucht. Ihren Nahrungsstoff erhält sie aus dem Blute; die Venen, Arterien und Bänder machen das Band zwischen Seele und Leib aus, bis sie erwachsen und stark ist, wo dann Vorstellungen und Thätigkeiten das Verbindungsmittel ausmachen. Diese Vorstellungen sind aber nichts als ein Wehen der Seele, das ist, des Aethers, unsichtbar wie dieser, oder ein sehr warmer Dunst, welcher von der kalten Luft zurückgesdrängt werde, daher sehe man durch Luft und Wasser <sup>47)</sup>). Wahrscheinlich unterschieden die ältesten Pythagoräer zwischen dem Denken und sinnlichen Vorstellungen noch nicht; zum wenigsten hat man, nach den obigen Behauptungen und bei dem Mangel sicherer Nachrichten, keinen Grund anzunehmen, daß sie auf diesen Unterschied geachtet haben, welcher erst von den Eleatis

47) Diogenes Laert. VIII. §. 29, 30. 28. σταγονας δε ειναι απο τετων τας αισθησεις. — το δε σπερμα ειναι σταγονα εγχεσθαι περιεχεν εν εαυτη θερμον ατμον απο δε τε ατμης ψυχην και αισθησιν προϊενθαι. — τρεφεισθαι την ψυχην απο τε αιματος. τες δε λογες ψυχης αιματος ειναι. κορατον τε ειναι αυτην και τες λογες, επει και ο αιθης κορατος. Plutarch. Decret. Physic. V, c. 3, 4.

Platōnern genauer erwogen wurde. Ungeachtet ihrer metaphysischen Zahlentheorie, erscheint dennoch die Vernunft nicht als das Vermögen nach Principien zu denken; sie hatte nur das Geschäft, die Verhältnisse, nach welchen das Universum besteht, aufzusuchen; die Zahlen und Verhältnisse derselben müssen ihr gegeben werden, denn es giebt keine andern, als die in der Welt wirklich vorhanden sind <sup>48)</sup>.

Die Pythagoräer mußten, vermöge ihres Systems, annehmen, daß alle Dinge in der Welt im Zusammenhange stehen. Denn das Feuer oder Aether, welcher das allgemeine belebende und thätige Princip ist, durchdringt alles. Sie konnten also sagen, daß Gott das Fatum sey oder die unveränderliche Ursache, durch welche alles geschieht. Wahrscheinlich vereinigten sie damit den Glauben an die Vorsehung der Götter, den sie, was die Schicksale des Menschen betrifft, noch durch die Verwandtschaft der Menschenseelen mit der Gottheit unterstützten <sup>49)</sup>. Sie schlossen zwar, wie es scheint, den Zufall nicht aus der Welt aus, wie auch schon daraus erhellet, daß sie den Dämonen so vielen Einfluß auf Menschen zuschrieben; jedoch suchten sie den Zufall wieder mit dem Fatum zu vereinigen, aber auf eine Art, die die Freiheit untergräbt. Stobäus hat uns aus Aris

J. 5

p. 26

48) Aristoteles Metaphysicor. I, c. 7. αριθμον δε άλλον μηδενα ειναι παρα τον αριθμον τετον, εξ ε συνεστηκεν ο κοσμος.

49) Diogenes Laert. VIII, §. 27. και ανθρωπων ειναι προς θεας συγγενειαν κατα το μετεχειν ανθρωπον θερμα, διο και προνοεισθαι τον θεον ημων εικαμενην τε των ολων ειναι και κατα μέρος αιτιαν ειναι της διοικησης.

Roxenus hierüber ein merkwürdiges Fragment aufbehalten. Ein Theil des Zufalls, sagten sie, rühre vom göttlichen Einflusse her. Einige Menschen erhalten Eingebungen von der Gottheit, einige zum Guten, einige zum Bösen. Jene sind offenbar eben deswegen glücklich, so wie diese unglücklich. Dieser Zufall offenbart sich in den Fällen am deutlichsten, wo Menschen ohne Ueberlegung und Klugheit oft ihre Wünsche erfüllt, andere aber vereitelt sehen, die nach richtig entworfenem Plan und mit Vorsicht sie zu erreichen suchten. Eine andere Art des Zufalls ist es, daß einige Menschen natürliche nicht erworbene Fähigkeiten und Anlagen besitzen, wodurch ihnen alles gelingt, was sie unternehmen, andere hingegen zu allem ungeschickt sind, und nie mit ihrem Verstande den rechten Punkt treffen. Dieses Mißgeschick liegt in der Natur, und steht nicht in unserer Gewalt. — Die Ursache davon liegt in der Seele, die jedem Menschen zu Theile wird; es ist daher die größte Glückseligkeit, wenn man eine gute Seele empfangen hat <sup>50)</sup>.

Ueber die Sittenlehre haben die Pythagoräer nicht viel nachgedacht. Je mehr ihr ganzes Institut auf moralische Bildung und Ausübung der Pflichten mit berechnet war, desto weniger scheinen sie das Bedürfniß einer Wissenschaft derselben gefühlt zu haben <sup>51)</sup>. Es läßt sich daher, so lange die Richtigkeit der vom Stobäus gesammelten Fragmente nicht erwiesen ist, über ihre practische

50) Stobaeus Eclog. Physic. p. 206. Mit diesem stimmt zum Theil überein Diogenes Laert. VIII, §. 32. *μεγιστον δε Φησι των εν ανθρωποις ενδι, την ψυχην πεισαι επι το αγαθον η επι το κακον. ευδαιμονειν ανθρωπον, όταν αγαθη ψυχη προσγνηται.*

51) Aristoteles Ethicor. Magnor. I, c. 2.

practische Philosophie noch weit weniger sagen, als über ihre theoretische. Die Tugend erklärten sie für eine Harmonie. Wir haben schon oben gesehen, daß sie alles, was gut ist, unter den Begriff der Einheit, Bestimmtheit, so wie das Böse unter den Begriff der Unbestimmtheit Vielheit brachten, denn man kann nur auf eine Art Recht thun, aber auf vielfältige Art fehlen. Die Tugend ist also ein Zustand der Vollkommenheit, ein bestimmtes Verhältniß, Uebereinstimmung und Einheit des Gemüths <sup>52)</sup>. Obgleich das Letzte nicht hinzugesetzt ist, so ergibt sich doch dieser Sinn aus dem, was Jamblich aus dem Aristoxenus von den Ermahnungen zur Tugend sagt. Pythagoras drang auf nichts so sehr, als Gleichmäßigkeit und Selbstbeherrschung, oder die Kraft allen Versuchungen zu Ausschweifungen zu widerstehen und unsrer Arbeiten und Widerwärtigkeiten nicht zu erliegen. Ein Bild dieses innern Zustandes war die vorgeschriebene äußere Lebensweise, in welcher alles bis auf Kleinigkeiten bestimmt war, und die wieder dahin abzielte, den innern Seelenfrieden zu befördern <sup>53)</sup>. Es ist wahr-  
scheinlich

52) Diogenes Laert. VIII, §. 33. *την τε αρεστην αρμονιαν ειναι και την υγιειαν και το αγαθον απαν και τον θεον.* Aristoteles Ethicor. ad Nicom. II, c. 6.

53) Jamblichus vit. Pythag. §. 94. 100. *επισκοπει γαρ πως εχασι φυσεως προς ημερωσιν, εκαλει δε ταυτο καταρτυσιν. πολεμιον δε ηγειτο την αγριότητα προς τοιαυτην διαγωγήν ακολουθειν γαρ αγριότητι αναιδειαν, αναισχυντιαν, ακολουσιν, ακυριαν, δυσμαθειαν, ανερχειαν, ατιμιαν και τα ακολουθα. πρηνότητι δε και ημεροτήτι τα εναντια. — ει δε αναρμοςον κατιδοι τινα, ωςπερ άλλοφυλον τινα και οδυειον απηλαυνει.*



## 140 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

scheinlich, daß sie sich die Tugend auch als Nöthigkeit mit Gott gedacht haben. Denn Tugend, das Gute und Gott wurde unter einem und demselben Begriff der Einheit und Harmonie gedacht. Wahrheit und Güte hielt Pythagoras für Eigenschaften der Gottheit, und die Menschen hätten von ihr kein größeres Geschenk bekommen, als die Liebe zur Wahrheit und zum Wohltun <sup>54)</sup>. Von dieser Seite veredelten sie den Begriff der Gottheit, indem sie dieselbe als moralische Intelligenz dachten, obgleich damit der Begriff einer Naturkraft nicht wohl zu vereinigen war. Pythagoras machte von diesem moralischen Begriff schon Anwendung auf die Vorstellungen der Dichter, welche in die Volksreligion übergegangen waren, und tadelte sie wegen dem Widerspruch, in dem sie mit den verfeinerten moralischen Begriffen standen <sup>55)</sup>. Uebrigens darf man in diesem Zeitpunkte noch keine Untersuchung über die Gründe der Sittlichkeit, über die Verpflichtung zur Tugend erwarten. Denn außerdem, daß dieses schon unentwickelt in dem Begriff Vollkommenheit lag, die mit dem tugendhaften Charakter verbunden gedacht wurde, bekam der menschliche Geist erst dann Veranlassung zu diesen Untersuchungen, als der Widerstreit der sinnlichen Neigungen und des moralischen Gefühls deutlicher erkannt, und dieses durch Sophistereien zu Gunsten jener wegdisputirt werden sollte.

Am

54) Iamblichus vita Pythag. §. 137. πάντα ὅσα περὶ τε πράττειν ἢ μὴ πράττειν διορίζουσιν, ἐσοχάσαι τῆς πρὸς τὸ θεῖον ὁμολογίας, καὶ ἀρχὴ αὐτῇ ἐστὶ τῆς φιλοσοφίας. §. 86. Aelianus Var. Histor. XII, c. 59.

55) Diogenes Laert. VIII, §. 21.

Am besten sind wir von ihrem Begriff der Gerechtigkeit unterrichtet. Sie drückten ihn durch eine arithmetische Formel aus, die wir schon oben angeführt haben, deren Sinn aber hier erst angegeben werden kann. Gerechtigkeit besteht darin, daß alles, was Einer dem Andern anthat, ihm wieder gerade in demselben Verhältniß angethan werde. Wer einen prügelt, muß wieder geprügelt werden; wer einen um ein Auge bringt, muß wieder ein Auge verlieren. Mit einem Wort Wiedervergeltung, das *jus talionis* (*αὐτίπαπονδος*) machte, nach der Meinung der Pythagoräer, das Wesen der Gerechtigkeit aus, und dies ist auch unstreitig der Sinn der Formel: eine Zahl, die gleichvielmals genommen gleich ist <sup>56)</sup>. Dieser einzige Begriff, von dem wir so gute Zeugnisse haben, daß er wirklich Pythagoräisch ist, ist schon hinreichend, die Unächtheit der von Stobäus gesammelten Fragmente zu beweisen. Er verräth noch die Kindheit des Verstandes, in dieser herrscht schon weit mehr Verfeinerung und philosophische Kunst, wie wir nur nach Plato erwarten können. Es widerspricht übrigens gar nicht der Achtung, die den Pythagoräern gebühret, wenn wir annehmen, daß sie in der Entwicklung des Systems der Pflichten noch sehr weit zurück waren. Sie waren mehr praktische Philosophen, deren Rechtschaffenheit, Gerechtigkeitsliebe, und hohes Gefühl für echte Freundschaft ihre Andenken immer in Ehren erhalten wird, als Theoretiker, um die Pflichten, welche sie praktisch ausübten, systematisch aufzu-

zu

56) Aristoteles Ethicor. Nicomach. V, c. 5. Eudem. IV. c. 3. Magnor. I, c. 33. εἰ δὲ δίκαιον καὶ τὸ ἀντιπαπονδος· καὶ μὲν τοὶ γὰρ ὡς οἱ Πυθαγόρειοι εἰλεγον. εὐκταὶ μὲν γὰρ ὡντο δίκαιον εἶναι, ἀ ἐποίησε τίς, ταῦτα ἀντιπαθεῖν. I, c. 2.

zustellen, und zu begründen. Ihr System lag in ihrem Handeln, die Ueberzeugung desselben in dem moralischen Gefühl, welches die Stelle von Gründen vertrat. Eine Theorie der Pflichten war überflüssig, denn in ihrem Institut wurden die Mitglieder zur Ausübung derselben ohne Theorie gebildet und gewöhnt. Allenfalls konnte ein Interesse für diese Theorie entstehen, nachdem der Bund aufgehört hatte. Allein die musterhafte Lebensweise überlebte den Bund, und mit ihm hörte wieder der Wirkungsreis zur moralischen Bildung auf. Soweit die zuverlässigen historischen Fakta reichen, finden wir nicht, daß sie sich um die praktische Philosophie ein Verdienst erworben hätten, das dem moralischen und religiösen Kultur unter ihren Zeitgenossen verbreitet zu haben, an die Seite gesetzt werden könnte. Sie verbanden mit der Volksreligion Moralität, indem sie lehrten: Gott sey der moralische Richter der Menschen, und man müsse ihm nicht allein durch religiöse Gebräuche sondern auch durch Noththaten wohlgefällig werden, sie schränkten den Opertdienst vorzüglich mit Thieren ein, sie verheiligten würdigerer Hochschätzungen von der Gottheit"). Nur summiren alle diese Begriffe und Maximen nicht durchgängig mit ihren theistischen Behauptungen zusammen, da nach diesen Götter nur eine Naturkraft ist, und die praktische Frömmigkeit durch den physischen Einfluß der Götter und Dämonen aufgehoben wird. Auch die Lehre von der Unsterblichkeit und der Wanderung der Seelen wurde mit moralischen Begriffen in Verbindung gebracht. Ob man gleich nicht bestimmt angeben kann, wie sie sich den Zustand nach dem Tode gedacht haben, so ist gewiss auffällig, daß sie mit derselben Belohnung des Guten und Bestrafung des

57) Lamblichus vita Pythagor. §. 174. 149. 151.  
Cicero de legib. II, c. 11.

des Bösen verbanden, und glaubten, die Seelen der Menschen könnten nach und nach so geläutert werden, daß sie einer vollkommenen Gemeinschaft mit den Göttern gewürdiger würden. Nach ihrer Vorstellungsart hatte sogar der Donner Beziehung auf den Zustand der Bösen in dem Hades, um sie zu schrecken<sup>58)</sup>.

Wenn es auch gewiß wäre, was einige Schriftsteller behaupten, daß Pythagoras zuerst das Wort *Philosoph* erfunden habe, so ist es doch nicht wahrscheinlich, daß er es in einem ganz bestimmten Sinne gebraucht habe. Dieser Ausdruck, so wie *φιλοσοφειν* und *φιλοσοφια* ist wahrscheinlich erst durch Plato dazu gewählt worden, um eine besondete Wissenschaft zu bezeichnen. Es ist zum wenigsten nicht entschieden, ob Pythagoras eine Wissenschaft, und welche, damit bezeichnet, und ob er diese von Mathematik, wie Plato, oder nicht, unterschieden hat<sup>59)</sup>.

Nest bleibt uns noch eine kurze Anführung der berühmtesten Pythagoräer übrig. Es würde interessant sein, wenn wir von diesen so viele Nachrichten hätten, daß wir ihren Ideengang, die fortschreitende Cultur des Verstandes, die Veränderungen, Zusätze und Erweiterungen der Pythagoräischen Dogmen hinlänglich documentiren könnten. Anstatt dessen können wir nicht viel mehr thun, als ihre Namen nennen, und einige ihrer Behauptungen anführen, und nicht sowohl eine Geschichte der ganzen Periode vom Pythagoras bis auf Sokrates liefern, als die Lücken in derselben bezeichnen.

1111

58) Diogenes Laert. VIII, §. 31. Carmen aureum v. 70, 71. Aristoteles Analyticor. Posterior, II, c. 11.

59) Cicero Tusculan. Quaest. V, c. 3. Diogenes Laert. VIII, §. 3.

## 244. Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

**Alcmæon** aus Kroton, ein Zeitgenosse des Pythagoras, beschäftigte sich vorzüglich mit der Arzneiwissenschaft. Von seinen Behauptungen haben wir schon oben etwas angeführt. Er hielt dem Pythagoräischen System gemäß die Sterne für Gottheiten, oder für Wesen, denen von Ewigkeit her eine göttliche Kraft bewohne. Diese Behauptung stütze sich darauf, weil sie sich unaussprechlich durch sich selbst bewegen. Es liegt also doch ein richtiger Begriff, nemlich der einer absoluten Ursache zum Grunde. — Die Seele ist den unsterblichen Göttern ähnlich, weil sie beständig in Bewegung ist, und daher ist sie auch unsterblich<sup>60)</sup>. Ungeachtet dieser dogmatischen Behauptungen, setzte doch Alcmæon einiges Mißtrauen in die Wahrheit derselben, und setzte bescheiden hinzu: so viel als Menschen nachmaßen könnten, hätten nur die unsterblichen Götter gewisse Erkenntniß von den unsichtbaren Dingen und von ihrer eignen Natur<sup>61)</sup>.

**Euphantus** aus Syracus. Merkwürdig ist seine Deutung des Pythagoräischen Zahlensystems, indem er untheilbare Körper oder Atomen und das Leere für die Principien aller Dinge hielt, hieraus unzählige Welten entstehen ließ, die aber doch von der göttlichen Vorsehung regiert würden. **Stobæus** setzt hinzu, er habe zuerst die Pythagoräischen Monden für

60) Aristoteles de anima I, c. 2. φανί γαρ αὐτῇ ἀθάνατον εἶναι, διὰ τὸ σαύειναι τὰς ἀθάνατος. τὰτο δὲ ὑπαρχόν αὐτῇ ὡς αἰετίζουσα κινεῖσθαι δὲ καὶ τὰ θεὰ πάντα εὐτυχῶς αἰετίζουσα, φανόν, ἀσφαλὲς καὶ τὸν χρόνον ἄλῃ. Diogenes Laert. VIII, §. 85 Cicero Natur. Deor. I, c. 11.

61) Diogenes Laert. VIII, §. 85.

für Körper erklärt<sup>62)</sup>. Bei der auffallenden Ähnlichkeit dieses Systems mit dem Leucippischen, fragt es sich: ob Euphantus selbst darauf gekommen ist oder ob er jene Atomenlehre gekannt, und durch sie die Pythagoräischen Philosopheme modificirt hat? Das letzte ist die gewöhnliche Meinung. Da unterdessen das Zeitalter des Euphantus nicht bekannt ist, und in den Pythagoräischen Monaden auch schon ausgedehnte Größen gedacht werden, so ist es immer denkbar, daß dieser Pythagoräer selbst auf diese Vorstellungsart kam.

Von Diellus und Simäus läßt sich hier nichts sagen, da außer den ihnen beigelegten Schriften, deren Unächtheit als bewiesen angesehen werden kann, keine eigenthümliche Meinung bekannt ist.

Philolaus aus Tarent, ein Zeitgenosse des Sokrates<sup>63)</sup>. Man beschuldigt diesen berühmten Mann, daß er die Pythagoräischen Lehrsätze der Ordensregel entgegen durch Schriften bekannt gemacht habe<sup>64)</sup>. Allein die-

62) Stobaeus Eclog. Phys. p. 308. πάντων (ἀρχῶν) τὰ ἀδιαίρετα σώματα καὶ τὸ κενόν. τὰς γὰρ Πυθαγορείας μονάδας πρῶτος ἀπεφώνησε σώματικας. confer. p. 448, 496. Pseudo-Origines c. 15.

63) Nach Cicero de Oratore III, c. 34. war er ein Schüler des Archytas. Nach Diogenes Laert. IX, §. 38. ein Zeitgenosse und Freund des Democrits. Nach Plato in Phaedo Kap. 56. hielt sich Philolaus in Theben auf, wo ihn Simmias und Cebes, wahrscheinlich eher Schüler des Sokrates wurden, gesprochen hatten.

64) Diogen. Laert. VIII, §. 15. Iamblichus vita Pythag. §. 199. Plato soll gewisse Bücher vom Philo-

## 146 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

Dieses Factum wird mit so verschiedenen Umständen erzählt, daß es nicht viel Staubberr verdienen würde, wenn es auch nicht bekannt wäre, daß Xenophanes und Hesiodus Kenntniß von dem Pythagoräismus gehabt haben, ehe noch Philolaus Schriftsteller seyn konnte. Die Fragmente, welche Erobäus und einige andere Schriftsteller uns erhalten haben, geben uns, wenn sie echt sind, einen denkenden Mann zu erkennen, der; wenn er auch vielleicht nicht sehr von Pythagoras System abwich, doch dieses mit größerer Deutlichkeit und Gründlichkeit darzustellen wußte. Die Abweichung scheint hauptsächlich darin zu liegen, daß Philolaus nicht wie die übrigen Pythagoräer von den geraden und ungeraden Zahlen, sondern von dem Unendlichen und Endlichen ausging, das Universum als ein aus beiden Zusammengesetztes, das ist, als ein System von Harmonien darstellte, und damit endlich die Zahlenlehre verband.

Alles was ist, muß entweder begränzt oder unbegränzt, oder begränzt und unbegränzt zugleich seyn. Das Unbegränzte kann aber eben so wenig seyn, als das bloß Begränzte, (die bloße Gränze). Also ist die Welt und alles, was sie enthält, aus dem Unbegränzten und dem Begränzten zusammengesetzt.

Alle Dinge, die erkannt werden, haben eine Zahl, oder ein bestimmtes Verhältniß (*μετρητος*). ohne dieses läßt sich nichts denken, nichts erkennen. Alle Zahlen lassen sich auf drei Klassen zurückführen; sie sind entweder

Philolaus gekannt haben. Es ist streitig, ob Philolaus Verfasser oder Befürworter derselben war. Gellius Noct. Attic. III, c. 17. Diogenes Laert. VIII, §. 15. Nach einem unächten Briefe des Epist. an Hipparchus in Galei opuscul. mytholog. hätte dieser Pythagoräische Lehren öffentlich in Epictetus bekannt gemacht.

der ungerade, oder gerade, oder gerade und ungerade zugleich (z. B. 6, 10. die an sich gerade, deren Theile aber ungerade sind).

Die innere Natur der Dinge ist ewig, und nur ein Gegenstand der göttlichen Erkenntniß; die Menschen können sie nur durch die Harmonie fassen; denn nichts kann von uns erkannt werden, wenn nicht zwischen den Bestandtheilen der Welt, das ist, dem Endlichen und Unendlichen eine Harmonie besteht; ähnliche und gleichartige Dinge bedürfen keiner Harmonie, aber unähnliche und ungleichartige müssen einer Harmonie unterworfen werden, wenn sie geordnet werden sollen. Die Elemente der Welt sind aber ungleichartig, sie könnten daher ohne Harmonie, auf welche Art sie auch entstanden, nicht zu einem zusammenstimmenden Ganzen verbunden werden<sup>65)</sup>. Hier folgt nun die Theorie von der Musik oder den Harmonien, die er wahrscheinlich auf das Universum, auf das System der Himmelskörper angewandte. Der Sinn dieser Sätze ist übrigens klar genug. Das Universum besteht aus Stoff und aus Form. Unter der letzten verstanden sie die Bestimmung des Stoffes durch Grenzen und Zahlen, wodurch bestimmte Größen entstehen. Ohne diese Form kann nichts erkannt werden.

Die Form der Welt, Bestimmung oder Begrenzung des Unendlichen, ist die Wirkung des Verstandes, der Weltseele; welche das Universum umgiebt, unaufhörlich in Bewegung und Thätigkeit, und keiner Veränderung unterworfen ist. Das Unendliche ist das immer

§ 2

verf

65) Stobaeus Eclog. Physic. S. 456. Aus seiner Schrift περί φύσεως; welche sich so anfängt: Φυσίῃ δὲ ἐν τῷ κόσμῳ ἀρμονοῦται ἐξ ἀπείρων τε καὶ περατογόντων, καὶ ὅλος κόσμος καὶ τὰ ἐν αὐτῷ πάντα  
Diogenes Laert. VIII, S. 85



## 248 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

veränderliche, der Sitz aller Veränderung und aller Erzeugung. Das Veränderliche herrscht in der Region von dem Monde bis zur Erde, das Thätige in der obern Region bis an den Mond. Das aus beiden zusammengesetzte ist die Welt. Es ist nur eine Welt, gebildet und regiert von dem Einigen von Ewigkeit zu Ewigkeit, denn das immer thätige Princip ist unaufhörlich wirksam; das Leidende wird von demselben daher auch unaufhörlich bestimmt, und in Bewegung gesetzt. Die Welt gehet daher auch nie unter. Keine Kraft, weder innerhalb noch außerhalb derselben kann sie überwälzigen, weil sie das Princip alles Wirkens und Leidens in sich selbst hat. Die Welt dauert also immer unveränderlich fort, obgleich Dinge in ihr entstehen und vergehen; denn diese werden doch dem Stoff und der Form nach erhalten, indem sie durch den Saamen das nehmliche Wesen dem bildenden Princip wieder darstellen<sup>66)</sup>.  
 Ueber

66) Stobaeus Eclog. Physic. S. 420. Dieses Fragment ist aus Philolaus Schrift *περί ψυχης* genommen. Diese Schrift ist mir aber, so wie dieses Fragment verdächtig, nicht allein weil nach Diogenes Laert. VIII, S. 85. Hermippus berichtet, er habe ein einziges Buch geschrieben nemlich das *περί φυσικης*, sondern auch wegen mancher Platonischer Ausdrücke, die hier vorkommen z. B. *γεννησας πατρης και θυγατρους*. Was Claudianus Mamertus de statu animae l. II, c. 2. u. 7. von diesem Werke, das er vor sich hatte, sagt, ist eben nicht von der Art, die Gründe gegen die Aechtheit desselben zu entkräften. Ist es wahrscheinlich, daß dieser Pythagoräer zu der Zeit multis voluminibus de intelligentiis rebus, et quid quaeque significant, obgleich sehr dunkel gehandelt, oder durch nexuossimimas quaestionum minutias wahrscheinlich gemacht habe, die Seele sey unkörperlich.

Ueber das Weltsystem und die Ordnung der Himmelskörper findet man beim Stobäus ein Fragment, in welchem diese Behauptung der Pythagoräer so deutlich ausgedrückt ist, als man sonst nirgends findet. Er nahm nicht allein, wie die übrigen Pythagoräer, ein Centralfeuer, sondern auch noch in der obersten Region ein anderes Feuer an, welches das Universum umgiebt. Dem Centralfeuer räumt er den obersten göttlichen Rang in der Natur ein, unterscheidet es aber noch von der Sonne, doch so, daß er sich wieder an das Pythagoräische System angeschlossen. Er behauptete nemlich, die Sonne, die wir sehen, sey eine gläserne Scheibe (*ὕαλοειδὴ δίσκος*), welche das Licht und die Wärme von dem Weltfeuer (es ist nicht bestimmt, ob von dem mittlern oder dem obern) auffange, und weiter verbreite; es gebe daher eigentlich zwei, oder, wenn man wolle, drei Sonnen, das Weltfeuer, die eigentliche Sonne, die Sonne die wir sehen, ein Widerschein jener und das Bild dieser letzten in unsern Augen. Um das Centralfeuer nun bewegen sich die Gegenerde, die Erde, der Mond, die Sonne, die Planeten, und endlich der Himmel, oder der Kreis der Fixsterne. Den obersten Theil des umgebenden Körpers, in welchem alle Elemente in ihrer Reinheit angetroffen werden, nennt er den Olymp; die untere Region, in welcher die Planeten mit der Sonne und dem Monde sich bewegen, die Welt (*κοσμος*); die unterste Gegend um die Erde, worin die Veränderlichkeit herrscht, den Himmel (*αἶθερος* also doch wohl in einer andern Bedeutung, als oben). In dem gesetzmäßigen Gange der himmlischen Körper zeige sich die Weisheit, bei den unregelmäßigen Begebenheiten auf der Erde, die Tugend. Die Weisheit sey aber vollkommener, als die Tugend <sup>67)</sup>.

67) Stobaeus Eclog. Physic. p. 488. 452.

## 150 Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

Wir übergehen hier den Archytas, weil wir von ihm wenig Eigenthümliches wissen, und die erhaltenen Fragmente nicht ächt scheinen. Viele Lehrsätze, die darin vorkommen, sind Platonisch und Aristotelisch, und es ist daher ungewiß, ob diese nicht vielmehr vom Plato her rühren.

---

### Vierter Abschnitt.

#### Darstellung der Eleatischen Philosopheme.

---

Das Merkwürdigste, was die Geschichte der Philosophie vor Sokrates aufzuweisen hat, ist das Gedankensystem der Eleatiker, welches sich durch seine Reinheit, Kühnheit und Bändigkeit vor allen andern auszeichnet. Sie sind die ersten Denker, welche nicht nur nach Principien geforscht, sondern auch wirklich eins aufgestellt, und consequent entwickelt haben; sie trennten zuerst Principien der Vernunft von empirischen Sätzen, und vermieden die Vermischung beider sorgfältig; sie entwickelten dadurch zuerst den Unterschied zwischen einer Verstandeswelt und der Erfahrungswelt, und deckten das durch den Widerstreit der Erfahrung und der reinen speculativen über alle Erfahrung sich erhebenden Vernunft auf. Zum Glück für die Geschichte sind nicht nur Fragmente aus den merkwürdigen Schriften dieser Männer erhalten, aus denen ihr Ideengang mit Bestimmtheit erkannt werden kann, sondern die spätern Schriftsteller haben uns auch so vieles von ihrem Philosophiren aufgezeichnet, daß wir zwar nicht ihr vollständiges System, aber doch die Hauptsätze desselben, und was die  
Haupt

Hauptsache ist, die Fortschreitung und Richtung der wissenschaftlichen Cultur übersehen und beurtheilen können. Der Geschichtschreiber hat hier auch noch den Vortheil, daß es nur vier Philosophen sind, welche sich unter dem Namen der Eleatischen ausgezeichnet haben, und daß das Verdienst jener Einzelnen ziemlich bestimmt angegeben werden kann.

**Zenophanes**, der Stifter der eleatischen Philosophie, war in Kolophon, einer berühmten Stadt in Kleinasien, um dieselbe Zeit als Pythagoras geboren, verließ aber aus Gründen, die wir nicht genau wissen, sein Vaterland und ließ sich in Elea oder Velia, einer nicht längst gestifteten Pflanzstadt der Phocæer in Unteritalien, nieder, wo er bis zu einem hohen Alter lebte. Wahrscheinlich hat er keinen Lehrer im eigentlichen Sinne gehabt, besaß aber Kenntniß von den Philosophemen der Jonier und des Pythagoras; des letztern erwähnt er ausdrücklich in einem elegischen Gedicht<sup>1)</sup>. Wir wissen von seinen übrigen Lebensumständen so viel als nichts, welches auch von seinem Freund und Schüler **Parmenides** gilt, der zu Elea geboren, und um die 68, oder wenn Platos Angabe in seinem Parmenides historisch wahr ist, daß Parmenides mit dem Zeno in der frühesten Jugend des Sokrates in Athen gewesen ist, woran fast nicht zu zweifeln ist, um die 78 Olym.

R 4

piade

- 1) Diogenes Laert, IX, 6. 18. VIII, 5. 36. Nach **Septus adversus Grammatic.** 5. 257. ist er um die 40 Olympiade, also ungefähr um dieselbe Zeit, als Anaximander geboren. Wahrscheinlich besuchte er auf seiner Reise nach Elea auch Aegypten. **Plutarch de superstitione** 8 Band ed. Hutten S. 80. führt einen Vers von ihm an, worin er des Aberglaubens der Aegyptier spottet. Nach **Aristoteles Rhetoric**, II, c. 23. galt dieses aber den Bürgern von Elea.

## 252 Erstes Hauptstück. Dritter Abschnitt.

piade berühmt war, und nach dem letzten Datum bis über die 80 Olympiade gelebt haben muß <sup>2)</sup>. Als einen tiefen Denker schildern ihn Plato und Aristoteles, und die Ueberreste seines Gedichts und seiner Philosophie beweisen es. Auch seine Lebensweise wird als weiserhaft gerühmt <sup>3)</sup>. Sein Schüler und Freund war Zeno aus Elea, der nur etwa 25 Jahre jünger war, da er mit dem Parmenides ungefähr in dem 40 Jahre seines Alters um die 80 Olympiade eine Reise nach Athen machte <sup>4)</sup>. Mit vielem Scharfsinn verteidigte er das Eleatische System, indem er zeigte, daß das entgegengesetzte lauter Widersprüche enthalte. Seine Zweifel gegen die Realität der Bewegung, sein Nachdenken über Zeit und Raum, machen ihn für die Geschichte der Philosophie sehr merkwürdig. Von seinem Leben ist nichts so bekannt, als daß er als Vertheidiger der Freiheit von einem Tyrannen auf eine martervolle Art hingerichtet wurde. Die Umstände dieser Begebenheit werden

2) Diogenes Laert. IX, §. 23. Plato Parmenides. 10 D. S. 72. Parmenides war ungefähr 65, Zeno aber nahe an 40 Jahr. Das Factum von Parmenides Zusammenkunft mit Sokrates wird noch im Theaetet 2 D. S. 138. und Sophista S. 202 angeführt. Jägersborn Beiträge zur Gesch. d. Philosophie St. VII, p. 11.

3) Plato Theaetet. 2 D. S. 157. 138. Aristoteles Metaphysicor I, c. 3. Es ist ein sonderbares Phänomen, daß sowohl Plato als Aristoteles, weder dem Xenophanes noch dem Melissus dieselbe Gerechtigkeit widerfahren lassen. Der letzte nennt sie *μικρον αργον νοτερον*.

4) Plato Parmenides 10 D. S. 72. Theaetet. S. 138. Sophista 2 D. S. 202.

werden auf eine so sonderbare Art und mit so vielen Abweichungen erzählt, daß man in Versuchung geräth, die ganze Sache für erdichtet zu halten, oder eine Verwechselung der Namen zu vermuthen <sup>5)</sup>. Um dieselbe Zeit oder auch etwas später als Zeno lebte Melissus aus Samos, der nicht nur als Philosoph, sondern auch als Feldherr, und Besieger einer Athenienfischen Flotte besühmt ist. Nach Apollodor blühte er um die 84 Olympiade <sup>6)</sup>.

Diese vier Männer waren alle Schriftsteller, Xenophanes und Parmenides in Versen, die mehr wegen des Inhalts als der poetischen Form von den Alten geschätzt wurden, Zeno und Melissus in Prosa. Von ihren Schriften sind nur Fragmente übrig geblieben, die Aristoteles, Sextus, Simplicius und andere aufbewahrt, unter den Neuern Stephani und Fülleborn gesammelt haben <sup>7)</sup>.

R 5

Der

5) Diogenes Laert. IX. §. 26. Cicero. Natura Deor. III, c. 33. Tuscul. Quaest. II, c. 22.

6) Diogenes Laert. IX, §. 25.

7) Xenophanes, Parmenides und Melissus schrieben περί φύσεως, das allgemeine Thema der damaligen Denker. Die vorzüglichste Quelle dieser Fragmente ist eine kleine Schrift von Aristoteles de Zeone Xenophane, Gorgia, die aber sehr verdorben und lückenhaft auf uns gekommen ist. Den kritischen Verdiensten von Fabricius, Ziedemann, Fülleborn und Spalding verdanken wir erst den sichern Gebrauch derselben, da durch die vereinigten Untersuchungen derselben nun so viel aufgeklärt ist, daß wir wissen, das erste und zweite Capitel handelt von Melissus, das dritte und vierte von Xenophanes. Fülleborn, Liber de Xenoph.

## 194 Erstes Hauptst. d. Vierten Abschnitt.

Der philosophische Geist nahm in diesen Männern eine ganz eigene Richtung. Sie haben nichts mit den vorbergehenden Denkern gemein, nichts von ihnen entlehnt; wahrscheinlich aber wurde diese Richtung durch die vorbergehenden Versuche der Denker veranlaßt. Um Thales und Pythagoras zu widerlegen, schrieb Xenophanes <sup>2)</sup>. Jene Philosophen hatten stillschweigend als Grund angenommen: Aus Nichts entsteht Nichts, und etwas Erstes aufgesucht, aus welchem alles entstanden sey. Allein Xenophanes stieß an dem Begriff des Entstehens an, er unterwarf ihn einer Prüfung, und da er bei demselben von allen Bedingungen der Wahrnehmungen abstrahirte, so mußte er natürlich die Möglichkeit eines Werdens unbegreiflich finden. Er kann also auf das entgegengesetzte Resultat:

Es

Xenophane, Zenone et Gorgia Aristoteli vulgo tributus passim illustratus Halae 1789. behauptet noch, daß alle vier von Xenophanes handeln. Nach Spaldings Commentarius in primam partem libelli de Xenophane, Zenone et Gorgia Berlin 1793 läßt sich kaum noch zweifeln, daß in den zwei ersten von Melissus die Rede ist. Vielleicht sind es Theile eines größern Werkes, in denen Aristoteles die Lehren der ältern Philosophen widerlegte, und wahrscheinlich gehören noch die in dem Schriftenverzeichnisse beim Diogenes V, §. 25 angeführten *περι της Αρχης φιλοσοφίας, περι της Σπενσιππικης και Δονοκρατίας, προς τα Αλκιμανος, προς τας Πυθαγορείας, προς τα Ζηνωνος διαμ.*

<sup>2)</sup> Diogenes Laert. IX, §. 18. *αντιδοξασαι τε λεγεται Θαλη και Πυθαγορα.*

Es entstehet gar nichts. In der Welt ist nur Seyn kein Werden \*).

I. Dieses System beruhet auf diesen beiden Sätzen: Aus Nichts kann Nichts entstehen, aber auch aus Etwas kann nichts entstehen; also ist alles Entstehen unmöglich. Der erste Satz wird nicht weiter bewiesen, weil ihn auch die Physiker stillschweigend anerkannten; den zweiten hingegen sucht Xenophanes durch Induction zu erweisen. Wenn etwas entstehet, so entstehet es entweder von einem ähnlichen, oder einem unähnlichen Dinge. Das erste kann nicht seyn. Denn ähnlichen Dingen kommen auch ähnliche Prädicate zu. Es ist also kein Grund vorhanden, warum das eine eher das hervorbringende als das hervorgebrachte sey. Es ist aber eben so wenig denkbar, daß aus dem Unähnlichen etwas Unähnliches entstehe. Denn wenn das Schwächere aus dem Stärkeren, das Kleinere aus dem Größern, das Geringere aus dem Bessern, oder umgekehrt entstünde, so wäre das nichts anders, als ein Entstehen aus Nichts; es würde etwas, das keinen Grund hätte <sup>10)</sup>. war.

II. Alles Entstandene ist auch vergänglich; was keinen Anfang hat, ist also auch ewig fortdauernd. Alles was ist, ist also ewig, unveränderlich, ewig dauernd <sup>11)</sup>.

III.

9) Aristoteles Metaphys. I, c. 5. Sextus Empir. Pyrrhon. Hypotyp. I, §. 224, 225. Cicero Academ. Quaestion. IV, c. 37.

10) Aristotel. de Xenoph. Zenone et Gorg. 3 Kap.

11) Diogenes Laert. IX, §. 19. πρῶτος τε ἀπεφηνάτο, ὅτι παν το γιγνόμενον φθαρτον ἐστ.



156 Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

III. Ehe wir weiter gehen, müssen wir bemerken, daß Xenophanes die Welt und Gott in eine Idee unzertrennlich zusammenfaßte. Die Welt ist Gott; Gott ist die Welt <sup>12)</sup>. Es fehlt uns zwar darüber an deutlichen Stellen, aus denen wir nicht allein, daß er dieses behauptet, sondern auch, wie er darauf kam, in dem ganzen System seiner Gedanken erkennen könnten; dennoch ist es so schwer nicht, diesen Ideengang zu verfolgen. Es war wohl nicht allein ein dunkles Gefühl, welches ihn bei Betrachtung des Himmels, der ganzen sichtbaren Welt, zu dem Gedanken: Alles ist Eins, hinführte, wie Aristoteles andeutet, sondern auch die Consequenz seiner Begriffe, welche die Stelle der Gründe vertrat. Indem er alles Entstehen ungreiflich fand, und alles Wirkliche in der Welt für ewig und unveränderlich halten mußte, hob er alle Unterscheidungsmerkmale zwischen Gott und Welt auf, und beide mußten theoretisch betrachtet, in einen Begriff zusammenfließen. Jene Betrachtung, welche das Gemüth mit Bewunderung über die Majestät, Größe, Ordnung und Harmonie des Himmels erfüllte, half diese Verschmelzung vollenden, die auch spätern Philosophen unvermeidlich war. Der menschliche Geist strebt immer  
der

12) Aristoteles Metaphysic. I. c. 5. Ξενοφάνης δὲ πρῶτος τῶν ἐνίστας — καὶ ἐν δισκαφηνίῳ, καὶ τῆς φύσεως τῶν καὶ ἑτέρως εἰκὼς θύγειν. ἀλλ' εἰς τὸν ὅλον κραναὴν ἀποβλεψάς, τὸ εἶναι φησὶ τὸν θεόν. Sextus Hypotypof. Pyrrhon. I, §. 224. 225. Θεὸν συμφυὴ τοῖς παντί. Treffend läßt hier ihn Timon in seinen Sitten seinen Ideengang so angeben:

— ὅππῃ γὰρ ἐμὸν νῶν εἰρυσκίμῃ,  
εἰς ἓν ταῦτο τε πᾶν ἀνελευτό πᾶν δὲ οὐ μεί  
εἴητι ἀνελκομένον μὲν εἰς φύσιν ἰσᾶθ' ὁμοίαν.

der Idee Gott objective Realität zu geben, und unversmerkt wird er zu einem Weltwesen. Denn begreift der Verstand nicht alles Existirende, Reale in den Weltbegriff zusammen? Beide Objecte sind zu groß, um neben einander zu bestehen; einer verschlingt den andern. Wie viel Mühe hat sich nicht die Vernunft gegeben, das Verhältniß beider Objecte gegen einander zu bestimmen, ohne daß es ihr je geglückt ist. Für Xenophanes, der weder einen noch den andern Begriff aufgeben konnte, blieb kein anderer Ausweg offen, als die Identificirung beider. Uebrigens erklärte sich Xenophanes nicht in deutlichen Begriffen über die Einheit der Welt und Gott; aber die folgenden Eleaten entwickelten den ihm dunkel vorgeschwebten Begriff deutlicher. Wir gehen jetzt in der Entwicklung des Xenophanischen Systems weiter fort, und erinnern nur, daß nun das folgende Raisonnement einzig auf Gott gehet.

IV. Gott ist also nach dem Vorhergehenden ewig <sup>13)</sup>.

V. Es ist nur ein Gott möglich; dieser Satz wird aus dem Begriff des vollkommensten Wesens bewiesen. Dieser erscheint hier zuerst in deutlicherer Gestalt, allein er ist doch noch roh, und begreift eigentlich nur das Maximum von Kraft, aber in der Folge schließt er noch mehr Realitäten ein. Gott ist das Wesen, welches an Macht allen überlegen ist, dieses gehört zu seiner Natur. Giebt es mehrere Götter gleich an Macht, so ist keiner darin das vollkommenste Wesen; wären sie ungleich, so würde des andern Wille und Macht durch den andern beschränkt seyn, und in so fern wäre er nicht Gott. Gott kann also nur einzig seyn <sup>14)</sup>.

VI,

13) Aristoteles de Xenoph. Zen. Gorg. 3 Kap.

14) Aristoteles am angeführten Orte.

158 Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

VI. Gott ist also Eins und sich durchgängig ähnlich und gleich. Denn wäre das nicht, so müßten einige Theile von Gott vorzüglicher, andere geringer, einige überlegen, die andern unterwürfig und durch jene beschränkt seyn; dieses ist aber unmöglich. Er siehet, höret also durchgängig in gleicher Maasse, und so mit den andern Sinnen und dem Denken <sup>15</sup>). Xenophanes dachte sich Gott zwar als eine Intelligenz; aber nach einem sehr unvollkommenen Begriffe. Das Denken und Empfinden war überhaupt noch zu wenig unterschieden, selbst Parmenides machte die Denkkraft ganz von der Organisation abhängig. Und so scheint auch Xenophanes das Denken und Empfinden als unzertrennlich angesehen zu haben.

VII. In so fern Gott durchgängig ähnlich ist, ist er kugelgestaltig. Denn so wie ein Theil ist, ist der andere auch <sup>16</sup>).

Man muß es dem Zeitalter verzeihen, wenn er aus der durchgängigen Ähnlichkeit oder vielmehr Gleichheit der Eigenschaften auf die äußere Kugelgestalt schließt, welche doch nur als ein Bild anzusehen ist, um jene zu verknüpfen. Unterdeffen würde man doch sehr irren, wenn

15) Aristoteles de Xenophan. Zen. c. 3. ὅτι δ' ὄντα ὁμοίον εἶναι πάντα, ὁρᾶν τε καὶ ακεῖν, τὰς τε ἄλλας αἰσθησεις ἔχοντα πάντα, ὅδεi wie es Diogenes Laert. IX. §. 19. ausdrückt ὅλον δὲ ὁρᾶν. καὶ ἔλόν ακεῖν. Zitiert in den angeführten Stellen sagt:

εἰτος ἀπ' ἀνθρώπων θεὸν σπλάσσει' ἅπαντα  
ἀσκηθῇ νοερώτεον — ἢ νοῦμα.

Sextus Empir. Hypotypof. Pyrrh. I, §. 225. III, §. 218. Diogen. Laert. IX, §. 19.

16) Aristoteles loc. citat.

wenn man glaubte, daß dieses auch Xenophanes für nichts weiter als ein Bild gehalten habe. Denn offenbar schmolz hier die Idee von Gott und Universum in Eins zusammen, und indem er die Idee von der einen vollkommensten Substanz hypostasirt, muß er sie in den Raum setzen, um ihr Wirklichkeit zu geben. Daher spricht er auch von Theilen Gottes. Alles, was den Raum einnimmt, ist das denkende vollkommene Wesen. Alle Theile sind darin vollkommen gleich. Hieran schloß sich nun der Begriff der Kugelgestalt, welche überhaupt schon von allen Philosophen Griechenlands, den Epicur ausgenommen, für die vollkommenste Figur gehalten wurde.

VIII. Gott ist weder grenzenlos (*ἄπειρος*) noch begrenzt. Er .los ist das, was keinen Anfang, Mittel und End. hat, welches nur dem Nichts wirklichen (nicht im Raume daselbenden) zukommt. Das Begrenztseyn schließt eine Mehrheit von Dingen ein. Gott als Eines hat aber nichts gemein weder mit dem Nichtexistirenden, noch mit mehreren Dingen, er ist weder endlich noch unendlich <sup>17)</sup>.

IX. Gott ist weder unbeweglich noch beweglich. Denn unbeweglich ist nur das Nichtwirkliche; weil es nirgends ist, so kann weder ein anderes in dieses, noch dieses in ein anderes übergehen. Beweglichkeit aber schließt eine Mehrheit von Dingen ein, in so fern in der Bewegung eins in das andere übergehen muß <sup>18)</sup>.

X. Gott kann nicht als ein menschliches Wesen gedacht werden. Ihm können weder Menschengestalt, noch menschliche Handlungen und Leidenschaften beige-

17) Aristoteles loc. citat.

18) Aristoteles loc. cit.

## 160 Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

beigelegt werden. Die gemeinen Vorstellungsarten, welche in Homer und Hesiod von Gott vorkommen, nach welchen er zu menschlich vorgestellt wird, verwarf Xenophanes mit einer Art von edlem Unwillen. Selbst das göttliche Denken hat keine Ähnlichkeit mit menschlichen Gedanken <sup>29)</sup>. Xenophanes dachte sich die Idee der Gottheit schon reiner und deutlicher, er sonderte von ihr ab, was die Einbildungskraft ihr angehängt hatte, um sie der Denkart roher Menschen angemessen zu machen, er erhob sich von den subjectiven Vorstellungsarten wieder zur Idee. Sein Begriff ist das vollkommenste, also das einzige Wesen, mit Denkkraft und uneingeschränkter Macht. Das Denken und Wirken, wie es die Erfahrung in concreto darstellt, war jener Idee nicht angemessen, diese Prädicate mußten zu einem Maximum erhöht, von der Eingeschränktheit befreiet werden. Daher wird die Denkkraft Gottes nur der menschlichen analog gedacht. Das einzige Prädicat der Empfindungskraft stimmt nicht zu diesem Begriff zusammen, in so fern ein empfindendes Wesen verändert wird, welches mit dem Begriff der Unveränderlichkeit streitet.

Pans

29) Diogenes Laert. IX, §. 19. *οτιαν θεεσ σφαγεσιδη μνηεν ομοιον εχουσιν ανθρωποις*. Clemens Alexandrinus Stromat. I. v. hat die Worte des Xenophanes erhalten:

*εις θεος εν τε θεοισιν και ανθρωποις μνηιστος  
α τε δαυτεσ θνητοις ομοιος, αδε νοημα.*

Simplicius Comment. in Arist. Physic. C. 6 *αλλ' αναισθησε κερως οε φερε παρτα κενδανει*. Diogen. Laert. IX, §. 18. Sextus Empiric. adversus Mathematic. I, §. 238. IX, §. 193. Plutarch. de superstitione ed. Hult. § 3, C. 80, Aristoteles Rhetoricon II, c. 23.

X. Pantheismus finden wir in allen griechischen Systemen, einige ausgenommen, nur mit dem Unterschiede, daß in einigen die Materie Gott, in andern Gott der Materie an die Seite gesetzt und untergeordnet ist. Aber Xenophanes ist der erste, der den Pantheismus consequent, ohne alle Beimischung von Materie, aufgestellt hat. Denkskraft ist nach ihm das einzige Reale, die einzige beharrliche, unveränderliche Substanz <sup>20)</sup>. Auf diese Idee führte ihn die Unbegreiflichkeit aller Veränderungen, und diese behauptete er, weil er so wie die vorhergehenden Denker die Grenzen der Erkennbarkeit verkannte, und etwas Unmögliches forderte. Die Physiker wollten das Weltall in seine Bestandtheile zerlegen, und die Entstehung desselben erklären. Xenophanes setzte sich in den Standpunct der bloßen Vernunft, welche alles auf Einheit zurückzuführen strebt, und aus diesem erblickte er in der Erfahrungswelt nichts als Unbegreiflichkeiten. Alles Mannichfaltige der Anschauung löste sich in eine Einheit auf, alle Veränderungen verschwanden; die Vernunft verschmelzte die Ideen, Gott und Welt in eine einzige. Die Einheit und Unveränderlichkeit der Substanz lag schon in der Idee von Gott; als existirendes Wesen gedacht, mußte sie in den Raum gesetzt werden, ja ihn gewissermaßen erfüllen. Dieses ist die schwache Seite dieses pantheistischen Systems. Der Urheber desselben abstrahirt von allen Bedingungen der Situationswelt, und kann doch des Raumes, der Form äußerer Anschauung nicht entbehren, um seiner Idee Realität zu geben, und verwickelt sich dadurch in Schwierigkeiten von derselben Art, als diejenigen waren, welche er durch sein System entstehen wollte. Ob es gleich  
vori

20) Diogenes Laert. IX, §. 19. συμπαντα τε δινὰς  
vov και φρονησιν και αιδιον.

## 162 Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

voraussetzte, daß nur die Vernunft objective Wahrheit erkenne, so war er doch nicht im Stande, die Wahrnehmungen, die mit solcher Evidenz seinem speculativen System widersprachen, abzuläugnen noch sie mit demselben zu vereinen. Diesen Vortheil verschafften Spinoza, die deutlicher bestimmten Begriffe von Substanz und Accidenz.

XI. Es läßt sich wenigstens, bei dem Mangel an bestimmten Daten, nicht mit Sicherheit angeben, wie er sich mit der Erfahrung abgefunden habe. Wir finden nur eine einzige Stelle, aus der man schließen könnte, seine Speculation habe denselben Ausweg, als Spinoza, gefunden Das Viele, behauptete er, sey der Vernunft unterworfen, untergeordnet<sup>21)</sup>. Dieser Ausdruck kann allerdings so verstanden werden: alles, was uns als Vielheit erscheint, steht als Accidenz und Wirkung unter dem Ausflusse des einen realen Wesens der Gottheit. Doch dies ist nur Vermuthung. So viel wissen wir wohl, daß er außer jedem rein speculativen System noch ein anderes auf Erfahrung gestütztes System hatte, worin er Erde und Wasser für den Grundstoff aller Dinge annahm, und die Erscheinungen der Sinnenwelt zu erklären suchte;<sup>22)</sup> daß

21) Diogenes Laert. IX, §. 19. εφη δε και τα πολλα ηττω va ειναι.

22) Sextus Empir. advers. Mathematic. IX, §. 361. X. 313, 314. führt zwei Verse des Xenophanes an, in denen einem er behauptet, alles sey aus Erde entstanden, und löse sich wieder in Erde auf; in dem andern heißt es: wir alle sind aus Erde und Wasser geworden. Die Erklärer haben sich getheilt, und nicht über den Sinn des Philosophen vereinigen können. D IX, §. 19. führt gar die vier Elemente an.

daß er gleich andern Physikern über die Natur der Sonne, des Mondes und der Gestirne, und deren Erscheinungen Hypothesen wagte, welche theils bewundert, theils als eines solchen Kopfs unwürdig verworfen worden sind; daß er die Seele für einen Hauch (*πνεύμα*) oder ein luftiges Wesen gehalten u. s. w.<sup>23)</sup>. Allein bei dem allen bleibt es im Dunklen, wie er diese physicas Hsphen mit seinen metaphysischen Behauptungen zu vereinigen suchte, wenn man es nicht als wahrscheinlich annehmen will, daß er hierin dem Parmenides vorgearbeitet, und jene als ein System der sinnlichen Wahrnehmungen, die nur auf Schein beruhen, diese aber als ein System reiner Erkenntniß der Vernunft, welche allein Wahrheit erkenne, aufgestellt hat.

XII. Dieses läßt sich jedoch auch nicht mit Gewißheit behaupten. Denn nach den noch vorhandenen Fragmenten seines Gedichts, und nach Simons Schilderung konnte sich Xenophanes keinesweges aus den Widersprüchen und Schwierigkeiten, in welche ihn seine Speculation geführt hatte, ganz herausfinden. Er klagt,

§ 2

daß

phanes also darin mit Empedocles einstimmig gewesen wäre.

23) Wir zählen diese nicht auf, weil sie nicht hierher gehören, sondern verweisen auf Brucker, Meiners, Tiedemann, Buhle. Es ist ein sonderbarer Antagonismus, daß Meiners und Buhle wegen der Hypothese der Mond sey bewohnt wie die Erde. Cic. Acad. Quaest. IV. 39. die übrigen Meinungen von Sonne und Mond, z. B. sie seyen Ausdünstungen, oder verdickte Wolken, für angedichtet hält, Tiedemann hingegen gerade umgekehrt, die letztere für Xenophanisch ansieht, und deswegen glaubt, die erstere von der Bewohnung des Mondes könne dem Philosophen nicht zugestanden werden.



## 164 Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

Daß er auch in seinem hohen Alter sich seines Wissens erfreuen könne. Wohin er seinen Blick wende, da löse sich alles in das Eine auf, und allenthalben erscheine ihm nur ein ähnliches Wesen<sup>24)</sup>. Er konnte also die Idee einer unveränderlichen Substanz nicht aufgeben, aber eben so wenig die Ansicht des gemeinen Verstandes zernichten; er fühlte sich in einem Widerstreite befangen, dessen Grund ihm verborgen war, den er also nicht auflösen konnte. Und dieser Zustand war es, der ihm die Klage über die Ungewißheit seiner Erkenntniß auspreßte.

Eine Folge dieser Stimmung seines Gemüths war die Bescheidenheit in allen seinen Behauptungen, und die Entfernung von allem Dünkel und dogmatischen Stolz. Er hatte seine Schlüsse aus einem allgemein geltenden Satze der Vernunft unbefangen aufgestellt, vielleicht mehr um den Wahn der empirischen Philosophen zu zersthören, als hätten sie die Natur in ihren Systemen ergründet, als um selbst ein Natursystem aufzustellen. Er entschied weder für die objective Gültigkeit der speculativen Vernunft, noch der sinnlichen Erkenntniß, sondern begnügte sich, den Widerstreit zwischen beiden aufgedeckt zu haben, und überließ es künftigen Denkern ihn zu lösen. Für ihn blieb unter diesen Umständen nur der eine Ausweg; auf alles Wissen Verzicht zu thun, und mit Wahrscheinlichkeiten zufrieden

24) Sextus Empiric. Hypotypos. Pyrrhon. i, 5.

224. Die treffliche Stelle verdient hier einen Platz:

Ὡς καὶ ὅτων ἔφελον πυκινὰ καὶ ἀντιβέληται  
 ἀμφοτεροβλεπτος. δολερὴ δ' ἐδὴ ἐξαπατηθῆναι,  
 Πρεσβυγενὴς ἐτ' ὢν καὶ κενθριζὸς ἀπάσης  
 Σκεπτεσούτης. ὅππῃ γὰρ εἶπον νοὸν εἰρυσσῆμι  
 Ἐκ ἐν ταῦτο τε παν ἀνελυτο' παν δὲ οὐ αἰεὶ  
 Πᾶσιν ἀελλεμενον μὲν ἐκ φύσιν ἰσθ' ὁμοίαν.

frieden zu seyn. Er schloß seine Schrift über die Natur mit dem eines solchen Philosophen würdigen Ausdruck: **Kein Mensch weiß etwas gewisses von den Göttern, und von dem, was ich über das Weltall sage, und keiner wird es wissen. Denn wenn er auch etwa noch so sehr die Wahrheit träfe, so weiß er doch nicht, daß er sie getroffen hat. Aber das Meinen ist über alles verhängt. Ein Gedanke, der ihm bei dem Simon, der sonst keines Philosophen schonte, den ehrenvollen Titel eines Denkers ohne Dünkel (ὑπατυφος) verdiente<sup>25)</sup>.**

Xenophanes hatte also den Grund sowohl zu dem Rationalismus als zu dem Skepticismus gelegt, ohne sich für eins von beiden ausschließend zu erklären. Aber was seinem Kopfe vorzüglich Ehre macht, ist, daß bei aller Anspruchslosigkeit in seinen Behauptungen und Zweifeln er sich doch gegen alles, was der Vernunft gerade zu entgegen ist, mit allem Eifer und entscheidend bloß aus Liebe zur Consequenz erklärte. Die Meinung, sage er, daß die Götter geboren sind, ist eben so irreligiös, als die, daß sie gestorben sind. Denn aus beiden würde folgen, daß es gar keine Götter giebt. Als er einem Feste be wohnte, welches mit Opfern und Wehklagen gefeiert wurde, so sagte er: wenn es Götter sind, so beweinet sie nicht; sind es aber Menschen, so opfert ihnen nicht. Dahin gehört auch die Bestreitung

§ 3

Der

25) Sextus Empiricus adversus Mathematicos VII, §. 49.

Και το μὲν ἐν σαφὲς ἐστὶς ἀνὴρ ἰδόν, οὐδὲ τις εἶναι  
Εἶδως ἀμφὶ θεῶν τε καὶ ἀσά λεγὼ περὶ παντὸς.  
Εἰ γὰρ καὶ τὰ μαλίστα τυχοὶ τετελεσμε-  
νον εἰπὼν.

Αὐτὸς ὁμῶς καὶ οἶδε, δοκὸς δ' ἐπὶ πα-  
σι τετυκται.

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

werden von ihm nicht weiter entwickelt, aber sie beruhen als Resultate auf der ganzen Reihe seiner Schlüsse. Wahrscheinlich entwickelte sie sich Parmenides aus dem System seines Lehrers, und daher konnte er sie als Einleitung seinen Philosophemen vorausschicken, wenn sie gleich auf der andern Seite erst als Resultate aus denselben folgten. Wir nehmen durch die Sinne eine Mannichfaltigkeit von Dingen wahr, welche entstehen und vergehen, und noch sonst einem großen Wechsel von Veränderungen ausgesetzt sind. Nach der Vernunft hingegen kann man sich nur eine unveränderliche Substanz denken. Dieses beruhet auf Schlüssen, jenes auf Wahrnehmungen, von denen man weiter keinen Grund angeben kann; jenes gewähret also ein Wissen, diese nur ein Meinen. Alle Erkenntniß beruhet also auf Vernunft, Wahr und Meinen auf den Sinnen. Dieser Grund war es ohne Zweifel, welcher den Parmenides bestimmte, für die Vernunft zu entscheiden, und die Sinne für trüglisch zu erklären, was Xenophanes noch nicht zu entscheiden wagte<sup>27)</sup>.

Hierauf gründete Parmenides ein zwiefaches System ein rein speculatives aus Begriffen, und ein empirisches. Jenes hatte zum Gegenstande das objective Sein, die Wahrheit, dieses den Schein; jenes bewies, daß es nur ein reales Wesen

§ 4

gebe

27) Sextus Empiricus adversus Mathematic. VII, §. 111. seq. Man sehe den Anfang des Parmenidischen Gedichts bey Jülleborn. v. 32.

Μηδὲ σ' ἔθος πολυπείρον ὁδὸν κατὰ τήνδ' ἐβίαιθ' ὠνύμων ἀσκοπόν οἶμα καὶ ἠχηέσσαν ἀκουήν

καὶ γλωσσάν· κριναι δὲ λόγω πολυπείρον εὐλογχόν

Diogenes Laert. IX, §. 21. 22. Aristoteles Metaphysic. I, c. 5.

## 163 Erstes Hauptst. Viertes Buchst.

gebe, und erst-dies die gesammte negative Welt  
auch bezeichnen; dieses stellt Vernunft für die Erkenntnis  
auf. Das erste können wir besser als das zweite <sup>25)</sup>.

Das erste speculative System gewann durch Barman  
nichts Fortschritt, sehr an Lebendigkeit, indem er doch  
necesse es behauptete, nicht anerkannte. Es gründete sich  
schonlich auf bloße logische Eide, welche aber in einer  
einen Bedeutung genommen wurden, auf der Veranschau-  
lichung des Denkens mit dem Erkennen, welche  
nicht nur für jene Zeiten sehr natürlich, sondern auch  
von sehr unzureichender war, da sie selbst durch die  
Sprache beiderseits wurde. Das erste war, es behauptet  
nicht nur das logische Sein, das, was gedacht wird,  
und ohne Widerspruch gedacht werden kann, sondern  
auch was außer dem Begriff Realität hat. Ehe dem  
se durchdringt eingeleitet wird, und wie sie durchdringt,  
war eine Frucht der Erkenntnisentwicklung nachher,  
ist es gar kein Wunder, wenn die Erkenntnis unzulässig  
für Eide über das Sein behauptet, welche dennoch den  
Echein von Realität und Erkenntnis der Erkenntnis  
bezeichnen. Bezeichnet ist der menschliche Geist, der  
se selbst vollkommen können gelernt hat, nur zu gering,  
einen kleinen Teil der Realität zu erkennen, als ihm  
bekannt, was sich selbst heraus zu gehen, und zu  
große zu verstehen Dinge zu machen. Vermindertes  
Viel

25) Vermindertes Geistes enthält zwei Teile von sehr  
und zu sehr der. Das von einem haben sich und  
nicht zugetrieben erhalten, als von dem zweiten; sie hat  
den Fallchens gewonnen, und so viel, als es nicht  
hat war, nur möglich in dem ersten Teil, in dem  
zweiten zugetrieben ist dem Geiste gegeben worden.  
Das ist 7. Teil von dem. Der folgende  
enthält nichts als auf dem Geiste.

Philosopheme bestätigen diese Bemerkung vollkommen, die wir nun nach ihren Hauptsätzen darstellen wollen.

I) Was ist das ist, und was nicht ist, das ist nicht. Aus diesem identischen Satz, der eigentlich eine bloß logische Formel des Satzes der Identität ist, und den nur die Verwechslung der logischen mit dem realen Seyn fruchtbar machte, schloß Parmenides, daß das Nichtreale nicht nur nicht wirklich ist, sondern auch sich nicht denken läßt. Denn denken ohne etwas zu denken, ist nicht möglich. Wenn man denkt, so denkt man auch einen Gegenstand, und dieser ist mit dem Denken Eins (unzertrennlich). Nichts denken ist soviel als gar nicht denken. Alles was man also denkt ist etwas (ov). Alles denken ist real, da nun alles, was man denkt, Realität hat, so läßt sich das Nichtreale (μη ov) gar nicht denken, nicht einmal in Worten aussprechen. Es existirt also nichts als das Reale. Was ist das ist?).

II) Seyn ist aber identisch. Wenn es mehrere Dinge giebt, so sind sie entweder durch das Seyn oder durch das Nichtseyn verschieden. Das letzte ist widersprechend; das erste ist eben so wenig möglich, weil das, was ist, in Ansehung des Seyns nicht verschieden seyn kann. — Diese Folgerung ist sehr richtig,

§ 5

tig,

29) Parmenides V. 43. seq. πτε γαρ αν γινεις το γε μη ον, & γαρ εφικτον πτε φρασαις. — — —

χρη τυ λεγειν το νοειν το ου εμμεναι. εσι γαρ ειναι μηδεν δ' εκ ειναι — — —

v. 88. ταυτον δ' εσι νοειν τε και ε' ενεκεν εσι νοημα

& γαρ ανευ τε εοντος, εν ψ πεφαισμενον εσιν,

εγρησεις το νοειν' εδεν γαρ εσιν η εσαι

αλλο παρεξ τε εοντες. — — —

Plato Sophista 2 Band S. 240, 285. Aristoteles Metaphysic. I, c. 5.

## 170 Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

tig, sie gilt aber nur von dem reinen Verstandes-Begriff des Seyns, der von allem Inhalt leer, nur das Verhältniß zum Verstande, das gedacht werden ausdrückt. Allen Gegenständen des Denkens, abgesehen von ihren Merkmalen, kommt einerlei Seyn zu. Alles, was gedacht wird, fällt also in einen Begriff zusammen; alles, was ist, ist Eins<sup>29)</sup>.

III) Das was ist, ist nicht entstanden. Denn aus Nichts kann Nichts entstehen. Daraus ist also das Wirkliche nicht entstanden. Oder sollte es vielleicht zum Theil aus dem Wirklichen, zum Theil aus dem Nichtwirklichen entstanden seyn? Auch das ist nicht möglich. Denn was nicht ist, kann nicht zu dem Realen hinzukommen, und seinen Inhalt vermehren; was aber schon ist, braucht nicht erst zu entstehen. Dazu kommt noch dieses. Ist es entstanden, so ist es in einer bestimmten Zeit wirklich worden. Nun entsteht aber die Frage: warum ist es

30) Aristoteles *περι ατομων γραμμων*. Τε Παρμενιδας λεγοντος εν το ον, και το παρα το ον αδεν, ως μη ον, ινα μη πολλα λεγων, εισαξη και το μη ον. παντα γαρ φησι τα οντα καθο οντα εν εσι. Simplicius Commentar. in Physica Aristot. (edit. Aldina 1526.) S. 25, aus Porphyrius, der sich auf eine Stelle des Parmenides bezieht, και γαρ ει μη εν εσω αλλα πλειον τα οντα, ητοι τω ειναι διοισει αλληλων, η τω μη ειναι. αλλ' ατε τω ειναι διαφερει αν. κατα γαρ αυτο το ειναι ομοια εσι, και τα ομοια η ομοια αδιαφορα, και εχ ετερα τυγχανει οντα, τα δε μη ετερα, εν εσιν, ατε τω μη ειναι. τα γαρ διαφεροντα προτερον ειναι δει. τα δε μη οντα κεν διαφερει αλληλων, ει τοιουν πλειον, φησιν, υπετιθεμενα, μητε ον ειναι μητε τω μη ειναι διαφερειν οιον τε και ετερα ειναι αλληλων, δηλον ως εν παντα εσιν.

es in diesem Zeitpunkt, warum ist es nicht eher oder später entstanden? Eine Frage, worauf die Vernunft nichts zu antworten weiß. Eben so wenig kann es aber vernichtet werden; es ist ohne Anfang und ohne Ende <sup>11)</sup>).

IV) Das Reale ist unveränderlich. Was sich verändert, geht aus dem, was es ist, aus dem Zustande seines Seyns heraus. Sollte sich also das Reale verändern, so müßte es aus dem Seyn herausgehen, das ist, aufhören zu seyn, welches widersprechend ist. Das Veränderliche ist nie vollkommen und vollendet, es bedarf immer dessen, was in seinem Zustande entsteht. Nicht so das Reale, es ist in sich eins und vollendet, es begreift alle Realität in sich. Wie sollte es veränderlich seyn, da ihm nichts fehlt? <sup>12)</sup>).

V) Das Reale erfüllt ganz den Raum. Es giebt keine leere Stelle des Raums. Das Reale ist also auch durch keine Zwischenräume unterbrochen, sondern es macht ein zusammenhängendes Ganze aus. Es ist daher auch nicht theilbar, noch aus Theilen bestehend. (αμερες, ἀδιαίρετον). Denn gesetzt es wäre theilbar, so mag es in zwei Theile getheilt werden, und jeder Theil wieder in zwei Theile, und so fort. Wenn diese Theilung nun fortgesetzt wird, so kommt man entweder auf ein letztes Reales, das sich nicht wieder theilen läßt, oder nicht. In jenem Fall würde das Ganze aus unendlich vielen unendlich kleinen Atomen bestehen. In dem letztem würde es in ein bloßes Nichts aufgelöst, und es würde also aus Nichts zusammengesetzt

31) Parmenides verf. 60 — 68. 70 — 75. 81, 82.  
Simplicius l. c. S. 17.

32) Parmenides v. 91, 92. ἐπει τογς μοις ἐπεδρσεν,  
κλον ἀκνητον τ'εμμετα 85 — 88.



172. Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

gesetzt seyn, welches ein Widerspruch ist. Und dahin führt auch endlich die Annahme der Atomen. Denn wenn das All als theilbar angenommen wird, so muß es, da es sich durchgehends vollkommen ähnlich ist, nicht etwa hier und da theilbar, sondern durchgehends auf gleiche Weise theilbar seyn. Offenbar bleibt dann nichts Reales mehr übrig, sondern es löset sich alles in Nichts auf, welches widersprechend ist <sup>11)</sup>.

VI)

33) Parmenides v. 76 — 80. *αὐτὸς δὲ διαίρετον εἶναι, ὅτι παν εἶναι ὁμοίον. αὐτὸς τι τῆ μαλλον, τὸ κεν εἰργοι μιν συνεχές, αὐτὸς τι χειρότερον. παν δὲ πλεον εἶναι εὐότερος, τὸ συνεχές παν εἶναι, εὐον γὰρ εὐοντι πελάζει. Die übrigen Gründe gegen die Theilung führt Porphyrius beim Simplicius Commentar. in Physica Aristotel. p. 30. an, obgleich andere sie nicht dem Parmenides, sondern dem Zeno beilegen. *εἰ γὰρ εἶναι. Φησὶ, διαίρετον, τετμησθῶ διχα, καὶ πάλιν τῶν μερῶν ἑκάτερον διχα. καὶ τετραεὶς γινόμενα, δὴλον Φησὶν, ὡς ἦτοι ὑπομένει τινα εἴδη μεγέθη ελαχίστα καὶ ατομα, πληθεὶ δὲ ἀπειρα, καὶ τὸ ὅλον ἐξ ελαχίστων πληθεὶ δὲ ἀπειρῶν συστήσεται, ἢ φρεδὸν εἶναι καὶ εἰς αὐτὸν εἰς διελυθισθῆναι, καὶ ἐκ μηδενὸς συστήσεται· ὥστε ατομα. καὶ ἀρα διαίρεθῆναι, ἀλλὰ μένει ἐν. καὶ γὰρ δὴ ἐπεὶ παντὶ ὁμοίον εἶναι, εἴπερ διαίρετον ὑπάρχει, παντὶ ὁμοίως εἶναι διαίρετον, ἀλλ' οὐ τῇ μὲν, τῇ δ' οὐ. διηρησθῶ παντὶ. δὴλον ἐν πάλιν, ὡς αὐτὸν ὑπομένει, ἀλλὰ εἶναι φρεδόν. καὶ εἴπερ συστήσεται, πάλιν ἐκ τῶν μηδενὸς συστήσεται, εἰ γὰρ ὑπομένει τι, αὐτὸν γινέσθαι παντὶ διηρημένον. Es ist wahrscheinlich, daß diese Gründe dem Zeno angehören, weil der Atomen gedacht wird. Zeno, der Urheber des Atomensystems, war ein Schüler des Parmenides. Zeno konnte daher auf dessen Behauptungen Rücksicht nehmen.**

VI) Da das All nicht etwa hier mehr, dort weniger Realität hat, sondern sich vollkommen gleich, gleich vollendet und erfüllt ist, und außer demselben nichts Reales mehr giebt, so ist es durch sich selbst begrenzt. (πεπερασμενον). Und da es von allen Seiten gleich begrenzt, gleich erfüllt ist, weil es kein Nichtreales giebt, welches das Reale hindern könnte, sich von allen Seiten gleich auszudehnen, so kommt dem einem existierenden All die Kugelgestalt zu <sup>34)</sup>.

VII) Folgerungen daraus. Entstehen und Vergehen, Seyn und zugleich nicht Seyn, Wechsel des Ortes, Veränderung der Farbe, und überhaupt Jede Veränderung sind bloße Worte, denen nichts Reales entspricht <sup>35)</sup>.

Dieses ist das System des Parmenides von der absoluten Substanz, dessen Entstehung nicht schwer zu erklären ist. Es beruht auf dem Sage, daß alles Denken reell ist, daß also alles, was die Vernunft, und wie sie es nach ihren Gesetzen denkt, Realität hat. Wenn man diesen Grundsatz gelten läßt, so ist alles hündig und consequent gefolgert. Absolute Einheit und Ewigkeit sind Ideen der Vernunft, welche alle Beschränktheit, Bedingung, und Veränderung ausschließen. Diese Idee hatte Parmenides entwickelt; indem er ihr aber objective Realität giebt, und das, was bloß ein Gesetz der Vernunft bei dem Denken ist, zu einem Object macht, dem außer dem Denken Existenz zukommt, verwickelt er sich selbst in unauflösbare Schwierigkeiten und Widersprüche,  
die

34) Parmenides v. 97. παντοθεν κυκλω σφαιρης αναγκαιον ογκω, μεσοθεν ισοπαλες παντη, το γαρ ετε τι μειζον, ετε τι βαιότερον πελυναι χρεων εσι τη η τη.

35) Parmenides v. 91 — 95.

## 174 Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

die er jedoch in dem Bewußtseyn von der Richtigkeit seiner Idee nicht bemerkte. Eine Substanz, die allen Raum erfüllt, kann nicht als absolute Einheit gedacht werden, und die Beschränkung durch eine Figur widerspricht ihrer absoluten Unbedingtheit. Doch wir wollen immer zugeben, daß Parmenides das Merkmal des Absoluten nicht deutlich aufgefaßt hatte, und daher nicht weiter die Unvereinbarkeit der übrigen Prädicate mit diesem auseinander setzen. Soviel ist doch aber einleuchtend, daß das Weltall, als ein reales Ganze, welches den Raum erfüllt, und eine begrenzte Ausdehnung hat, als aus Theilen bestehend, und nicht als absolute Einheit gedacht werden kann, eine Folgerung, die schon Plato und Aristoteles mit Recht dem Parmenides entgegensezten <sup>36)</sup>. Zwar könnte es scheinen, als geschähe damit diesem großen Manne Unrecht, weil er dem Eins und All nicht diese Figur beilege, sondern es nur mit einer Kugelgestalt vergleiche, (er sagt *σφαίρικον*) um durch dieses Bild die durchgängige Realität und Vollendung anzudeuten. Allein als begrenzt, mußte er es sich nothwendig unter einer Figur vorstellen, und er fand keine dazu passender, als die sphärische.

Indem Parmenides die Idee der absoluten Substanz verwirklichte, mußte er sie nothwendig in den Raum setzen, als die einzige Bedingung des Daseyns. Hierzu kam noch eine andere Ursache. Da Parmenides nach seinem System schon das Denken eines nichtwirklichen Gegenstandes für unmöglich hielt, so mußte er alle Gegenstände der Erfahrung, als wirkliche Objecte, also auch den Inbegriff derselben, als ein reales Ganze  
 geh

36) Plato Sophista § 2 S. 256 — 258

gelten lassen <sup>37)</sup>, nur mit dem Zusage, daß sie uns durch die Sinne nicht, wie sie an sich sind, erscheinen. Er trennte also von ihnen alles ab, was er für Täuschung der Sinlichkeit hielt, als Veränderlichkeit, Bewegung, Getrennt seyn, Theilbarkeit, Entstehen und Vergehen, und intellectualisirte sie gleichsam. Indessen konnte er doch dasjenige, was jedem äußern Objecte zum Grunde liegt, und die Bedingung seiner Anschauung ausmacht, den Raum nicht aufheben, weil es wohl möglich ist, die Gegenstände in dem Raume aufzuheben, aber nicht den Raum selbst zu vernichten. Raum war also ein nothwendiges Prädicat des Weltalls. Daher finden wir auch nicht, daß Parmenides schon den Raum bestritten hätte; er leugnet zwar den Wechsel des Ortes, (τοπον αλλασσειν v. 95.) oder die Bewegung, wie er nach seinem System thun mußte, weil er sonst eine Mehrheit der Dinge angenommen hätte, aber ohne damit den Raum selbst aufzuheben. Beide Begriffe Raum und Weltall scheinen in seinem Kopfe in Eins zusammengefloßen zu seyn. Das eine reale Wesen dehnt sich von allen Seiten in gleichem Grade aus, und schafft dadurch gleichsam den Raum, den es selbst erfüllt.

Es ist sonderbar, daß Parmenides seinem All und Eins nicht ein Prädicat beigelegt hat, welches er doch für Realität erkannte, nehmlich, das Denken <sup>38)</sup>.

Wenn

37) Aristoteles de Caelo III, c. 1. ἐκείνοι δὲ δια το μηδεν μὲν ἄλλο παρὰ τὴν τῶν αἰσθητῶν ἡσιν ὑπολαμβάνειν εἶναι, τοιαύτας δὲ τινὰς νοῆσαι πρῶτοι Φύσεις, εἴπερ εἶναι τις γνῶσις ἢ φρονησις, ἔτι μὲν νοῦσαν ἐπὶ ταῦτα τὰς ἐκείθεν λόγους.

38) Parmenid. v. 45. χρὴ το λῆγειν το νοεῖν το εν εμμεναι, οτι γαρ ειναι, μηδεν δ' εκ ειναι.

## 176 Erstes Hauptstück. Viertes Abschnitt.

Wenn gleich man in den vorhandenen Fragmenten nicht die geringste Spur davon vorkommt, so wäre das doch kein Beweis, daß es Parmenides wirklich nicht gethan habe. Denn den ersten Theil seines Gedichts haben wir wahrscheinlich doch nicht ganz vollständig. Es ist so sehr in dem Geiste dieses Systems, das Weltall für die Gottheit zu halten, daß man es aus eben den Gründen, als wir bei Xenophanes angegeben haben, für wahrscheinlich halten müßte, daß Parmenides eben so gedacht habe, wenn es nicht auch andre Schriftsteller befestigten<sup>39)</sup>. Und einige Beweise finden sich doch auch dafür in den Fragmenten; wie wir unten zeigen werden.

Dies war das System der reinen speculativen Vernunft, welches damit endet, daß es alle Erfahrung aufhebet, und sie für Täuschung der Sinne erklärt. Ungeachtet er aber die Einheit und Unveränderlichkeit des Weltalls als in der Vernunft nothwendig gegründete Wahrheit betrachtete, so sah er doch auch ein, daß die Täuschung von der Wahrheit veränderlicher Dinge in der Welt eben so unvermeidlich und unvertilgbar sey, weil sie von den Sinnen unzertrennlich ist. Die Menschen richten sich nach diesem fortwauernden Scheine, sie unterscheiden die Dinge als abgesonderte Dinge, benennen sie mit Namen, die eine Art von Allgemeinheit erlangt haben<sup>40)</sup>. Es verlohnte sich daher wohl der Mühe

39) Aristoteles de Xenophan. Zenone et Gorgia c. 4. Stobaeus Eclog. Phys. p. 60.

40) Simplicius Commentar. in Aristot. de Coelo (edit. Aldina 1526.) p. 138 b. παραδίδας δε την των αισθητων διακοσμησιν προσεθηκεν αυθις' ατω κατεδοξαν. εφη, ταυτα και νυν εσι, και επεिता απο τεσων τελευτησει τον γραφοντα. ενταυθα δε ονομα επετιημον οι ανθρωποι εθειτο εκασω

Mühe, auch auf diesen von der menschlichen Natur unzertrennlichen Schein ein System zu gründen, welches die Entstehung und Veränderungen der Dinge aus Principien erklärte. Dieses machte den zweiten Theil des Gedichts von der Natur aus, von welchem nur einige unvollständige Fragmente und Nachrichten aufbewahrt worden sind. Wir müssen uns daher begnügen, nur die Hauptsätze desselben darzustellen; die Anwendung derselben auf einzelne Erscheinungen der Welt gehört außerdem nicht mehr hieher.

Parmenides nahm in diesem zwei Principe an, von denen das eine wirkend, das andere leidend ist. Das Warme (θερμον) und das Kalte (ψυχρον), oder wie er sie in seinem Gedicht benennt, das Ueberfeuer, und die Nacht. Das erstere ist ein feines, durchdringendes Wesen, das andere ein dichtes und schweres. Beide sind einander entgegengesetzt <sup>41)</sup> Es bedarf keiner Erklärung, daß das erste der Licht und Wärmestoff, das zweite die Erde ist. Parmenides setzte an die Stelle des Wassers des Xenophanes das Feuer, und hatte dazu wohl gute Gründe. Nichts zeigt sich in der ganzen Natur wirksamer, nichts hat so vielen Einfluß auf die Bildung und Veränderung todter und lebender Wesen als das Feuer, und es wirkt zugleich so schnell, in so großer Entfernung und so durchdringend, daß es

Pars

41) Parmenides v. 110 seq. Aristoteles Metaphysica I, c. 5. καὶ το μὲν ἐν κατὰ λόγον, πλείον δὲ κατὰ τὴν αἰσθησιν ὑπελαμβανὼν εἶναι, δύο τὰς αἰτίας καὶ δύο τὰς ἀρχὰς τίθῃσι πάλιν, θερμὸν καὶ ψυχρὸν, ὅιον πῦρ καὶ γῆν λεγόν. Diogenes Laert. IX, §. 22. Cicero Academ. Qu. IV, c. 37. Parmenides ignem, qui moveat terram, quae ab eo formetur,

## 178 Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

Parmenides in dem Zeitalter, da man die Natur noch so wenig untersucht hatte, um so eher für die einzige reelle Kraft der Natur halten konnte. Er leitete aus diesem Element die Sonne und Gestirne ja alle empfindende und denkende Wesen ab; zum wenigsten erklärte er aus der Mischung und dem Verhältniß beider verschiedene Zustände des Empfindens und Denkens. Denn je nachdem das Warme oder das Kalte das Uebergewicht hat, verändert sich auch das Empfinden und das Denken. Zwar ist das Empfindungsvermögen über das ganze Universum ausgebreitet, und kein Ding ist desselben ganz beraubt, wahrscheinlich, weil der Wärmestoff alles durchdringt. Aber es ist ein großer Unterschied, ob mehr oder weniger von diesem Stoffe vorhanden ist. Der todte Körper empfindet wegen Abwesenheit des Wärmestoffs weder Licht, noch Hitze, noch den Schall, sondern nur das entgegengesetzte, die Kälte und Stille. Der Grund der bessern und reinern Empfindungen ist das Warme. Doch bedarf dieses auch eines gewissen harmonischen Verhältnisses, von welchem Gedächtniß und Vergessenheit abhängt 42). Es läßt sich hieraus begreifen,

42) Stobaeus E. 510. *πλημματα πυρος τα ασρα*. S. 524. — E. 796. *πυρωδη (ψυχην)*. Hierher gehört auch wahrscheinlich die Behauptung, daß das Menschengeschlecht seinen ersten Ursprung aus oder durch die Sonne habe. — Theophrastus de sensu (ed. H. Stephani 1557. *Παρμενιδης μεν γαρ ελεος εδεν αφωρικεν, αλλα μονεν, ετι δυοιν οντων σορχειοιν κατα το υπερβολον εσιν η γνωσις. Εαν γαρ υπεραιξη το θερμον η το ψυχρον, αλλην γινεσθαι την διανοιαν βελτιω δε και καθαρωτεραν την δια το θερμον ε μην αλλα και ταυτην δεισθαι τινος συμμετριας — το νεκρον ιφωτος μου και θερμω και φωνης εκ αυς*

sen, wie Parmenides das Empfinden und Denken nicht nur als von der Organisation abhängig, sondern auch als mit derselben identisch sich denken konnte. Denn der Stoff, wovon die Vorstellungsfähigkeit abhängt, ist durchgängig verbreitet nur nicht in demselben Grade. Jede Veränderung in den Organen des Körpers, jede Modification in den Mischungen desselben verursacht daher eine andere Art des Vorstellens \*).

Das Warme und Kalte sind einander entgegengesetzt. Nun hatte er in dem Intellectus alsystem bewiesen, daß nur eine Substanz möglich sey. Die Mehrheit der Dinge müßte also auf einer Täuschung der Sinne beruhen. Diese Idee scheint er auch hier, wo von der Erscheinungswelt die Rede ist, nicht aufgegeben zu haben, sondern das eine Princip, das Warme, als das Reelle, (ον), das zweite, das Kalte als das Nichtreelle (μη ον), zu betrachten. Daher sagt er auch, die Annahme des letztern beruhe nicht auf nothwendigen, sondern nur auf zufälligen (subjectiven) Gründen \*). Das einzige Reelle ist also der Warmes  
R 2
stoff,

αἰσθάνεσθαι διὰ τὴν ἐκλείψιν τῆ πυρός· ψυχρὰ δὲ καὶ σιωπῆς καὶ τῶν ἐναντιῶν αἰσθάνεσθαι, καὶ ὅλως δὲ παντὸς ὅν ἔχειν τίνα γνῶσις.

43) Parmenides v. 142. ὥς γὰρ ἑκάστῳ σχεῖ κρείσσις μελέων πολυπλαγῶν, Τῷ νοῷ ἀνθρώποισι παρέρηκεν τὸ γὰρ αὐτὸ ἔστιν, ὅπερ Φρονέει μελέων φύσις ἀνθρώποισι καὶ πᾶσιν καὶ παντὶ τὸ γὰρ πλεον ἐστὶ νοήματα.

44) Parmenides v. 107. μορφὰς γὰρ κατεθέντο δύο γνῶμας ὀνόμαζεν, Τῶν μίαν ἔχρων ἐστὶ, ἐν ᾧ πεπλησμημένοι εἰσι. Verglichen v. 39 — 42. Ἀτί-  
Note.



Stoff, das Kalte ist eine Privation oder Einschränkung desselben; beide sind aber in der Erfahrungswelt durchgängig mit einander verbunden; vielleicht weil die Sinne keine reine Realität, sondern nur das Reale in eingeschränktem Grade wahrzunehmen vermögen <sup>45)</sup>. Es konnte wohl seyn, daß Parmenides den Begriff des Leibniz von der Sinnlichkeit geahndet hätte. Eine Schwierigkeit bleibt hier aber noch immer nehmlich die, wie demungeachtet Parmenides das Empfinden und Denken für identisch halten konnte <sup>46)</sup>.

Hier finden wir auch eine Festätigung von dem Pantheismus des Parmenides, der auch hier nicht verläugnet ist. Das ätherische Feuer, als die Grundkraft des Denkens, ist durch die Natur ausgebreitet, alles ist mit Denken (Denkraft) erfüllt <sup>47)</sup>.

Das eigentliche cosmogenische System ist zu fragmentarisch, als daß wir es verstehen und erklären konnten. Es scheint im Ganzen Aehnlichkeit mit dem Empedocleischen gehabt zu haben, weil auch hier die Liebe eine große Rolle spielt. Nur war diese Liebe nicht eine ursprüngliche sondern abgeleitete Kraft, indem er von einer mächtigen Gottheit spricht, welche in der Mitte des Universums thronet, und alles regicret, und wenn man durch Vermuthungen eine Lücke ausfüllen darf, auch

Stoteles de generat. et corrupt. I. c. 3. *ὡςπερ Παρμενίδης λέγει, δύο τὸ οὐ καὶ τὸ μὴ οὐ εἶναι φασκότεν, τὸ πῦρ καὶ τὴν γῆν.*

45) Parmenides v. 118. *πάν πῦρ ἐστὶν οὐκ ἄλλο καὶ νυκτὸς ἀφαντῶ.*

46) Theophrastus de sensu p. 1.

47) Parmenides v. 145. *τὸ γὰρ πᾶν ἐστὶ νοῦμα.*

auch die Liebe, das Princip aller physischen Vereinigung und Erzeugung bildete <sup>40</sup>). Diese Göttin ist wohl nichts anders als die Urkraft des Feuers, die den obersten Lichtkreis einnahm, in welchem der Luftkreis, der Wasserkreis und dann die Erde eingeschlossen sind, mit einem Wort die Kraft, welche Parmenides vergötterte <sup>41</sup>).

Wir lassen hier sogleich auf Parmenides den Melissus folgen; denn wenn er auch aus chronologischen Gründen, welche aber nicht evident sind, nach dem Zeno erst auftreten müßte, so hat doch sein Ideengang im Ganzen so viel Aehnliches mit dem des Xenophanes und Parmenides, da Zenos Philosopheme einen etwas verschiedenen Geist athmen; daß diese Stellung keiner weiteren Rechtfertigung bedarf. Melissus kam auf dasselbe Resultat als jene beiden großen Männer; seine

W 3

Schlüsse

48) Simplicius Comment. in Physic. Aristoteles p. 9.

μετ' ὀλίγα δὲ πάλιν περιτῶν δυοῖν χοιρίων εἰπων, ἐπαγεί καὶ τὸ ποιητικόν, λέγων ἔτις· αἱ γὰρ σινοτέραι ποιοῦντο πυρὸς κριτοῖο αἶδε ἐπὶ ταῖς νυκτός. μετὰ δὲ φλόγος ἰσταί αἰσα, ἐν δὲ μεσῷ τέττωνι δαίμων ἡ πάντα κυβερνᾷ. ταύτην καὶ θεῶν αἰτίαν εἶναι φησί, λέγων· πρωτίστον μὲν ἐρώτα θεῶν μητίσκατο πάντων, καὶ τὰ ἔξης. καὶ τὰς ψυχὰς πεμπειν ποτὲ μὲν ἐκ τῶ ἐμφανὲς εἰς τὰ αἰεῖδες, ποτὲ δὲ ἀναπαλιν φησιν.

49) Stobaeus p. 482. καὶ τὴν μεσαιτάτην (σεφαίνην)

πασῶν αἰσίων πάλιν πυρῶν· τῶν δὲ συμμιγῶν τὴν μεσαιτάτην ἀπασαῖς τοῖς πασῶν κινήσεως καὶ γενέσεως ὑπαρχειν, ἥντινα καὶ δαίμονα καὶ κυβερνήτην καὶ κληρχον (κληδρχον) ἐπονομαζέει, δαμν τὸ καὶ ἀναγκήν.

182 Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

Schlüsse sind aus denselben Prämissen nur auf eine oder was andere Art gefolgert, und zulagt entfernt er sich in einigen Bestimmungen von beiden. Die Hauptsätze seiner Philosophie sind folgende <sup>19)</sup>:

I) Wenn nichts Wirkliches ist, so kann von demselben nichts Reales prädicirt werden. Denn es würde dadurch als ein Wirkliches vorgestellt. Es muß also etwas Existirendes geben <sup>20)</sup>.

II) Wenn etwas wirklich ist, so ist es entweder entstanden, oder es ist ewig. Ist es entstanden, so ist es entweder aus dem Wirklichen oder aus dem Nichtwirklichen entstanden. Aus dem letzten kann aber überhaupt kein Ding noch weniger was schlechthin ist, entstehen; eben so wenig aber auch aus dem ersten, denn was ist, das ist, und darf nicht erst entstehen. Wäre alles entstanden, so müßte etwas aus Nichts geworden seyn; ist nur einiges entstanden, so wäre dieses zu dem Wirklichen hinzuges kommen, ohne vorher gewesen zu seyn, also aus Nichts entstanden. Das Wirkliche ist also nicht entstanden, sondern ewig <sup>21)</sup>.

III)

50) Die folgende Darstellung ist aus den Fragmenten des Melissus gezogen, welche Simplicius in seinem Commentar über Aristoteles Physik, und die Bücher vom Himmel aufbewahrt hat, mit denen das, was Aristoteles in dem 1sten und 2ten Kap. der Schrift de Xenophane Zenone et Gorgia uns mitgetheilt hat, vollkommen übereinstimmt.

51) Simplicius in Physica p. 22 b. *ἡ μὲν μὴδὲν ἔστι, περὶ ταῦτα τι ἀνελγαστο ὡς οὐτος τινος.*

52) Simplicius l. c. und 34 b. Aristoteles l. c. c. 1.

III) Das Wirkliche kann nicht vergehen. Denn es kann weder in das Nichtseyende, noch in das Seyende übergehen. Das erste läugnen selbst die Physiker nicht; in dem zweiten Fall dauerte es dennoch fort, und hörte nicht auf zu seyn. Das Wirkliche war also immer und wird immer seyn '').

IV) Was entstanden ist, hat einen Anfang, was vergehet, ein Ende. Das Wirkliche hat also weder Anfang noch Ende, also ist es unbegrenzt (απειρον), und als unbegrenztes ist es nur Eines; denn gäbe es mehrere Dinge, so würden sie einander in der Zeit begrenzen ''). Die Unendlichkeit beziehet sich hier nicht auf den Raum, wie es einige verstanden haben, sondern auf die Zeit, denn Melissus schließt von dem Wirklichen die Grenzen in der Zeit (περατα) Anfang und Ende aus ''). Der Schluß von der Grenzenlosigkeit in der Zeit auf die Einheit des Seyns scheint ein Sprung zu seyn, ist es aber nicht. Denn er dachte sich nicht das logische Seyn, welches von Zeitbedingungen abstrahirt, sondern das reelle, welches von Zeit unzertrennlich ist. Wenn nun das Reale in der Zeit keinen Anfang und kein Ende hat, so erfüllt es die Zeit in ihrer ganzen Unendlichkeit

W 4

feit

53) Simplicius I. c. Aristoteles I. c.

54) Simplicius I. c. το δε μητε αρχην εχον μητε τελευτην, απειρον τυγχανειον, απειρον αρα τω ον. ει δε απειρον, εν, ει γαρ δυο ειη. κη αν δυνατο απειρα ειναι, αλλ' εχοι αν περατα προς αλληλα. απειρον δε τω ον, κη αρα πλεια τα οντα εν αρα τω ον. Aristoteles I. c.

55) Aristoteles I. c. c. 2. περατα γαρ ειναι την της γενεσεως αρχην δε και τελευτην.

## 184 Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

Zeit. Die Zeit wird hypostasirt mit dem Seyn, dessen Form die Zeit ist. Nicht sowohl ein Ding, als das Seyn wird in seiner absoluten Unendlichkeit gedacht, und diese schließt alle Mehrheit der Dinge aus. Es ist dann ganz richtig geschlossen, daß mehrere Dinge einander in der Zeit Grenzen setzen würden.

V) Wenn das Wirkliche Eins ist, so ist es unveränderlich (αὐσητόν). Denn es ist und bleibt sich selbst vollkommen ähnlich. Denn wäre es unähnlich, so wäre es nicht Eins, sondern mehrere Dinge. In so fern es nun immer ähnlich ist, kann es nicht zerstört, nicht umgebildet, nicht größer oder kleiner werden, keinen Schmerz empfinden. Jede dieser Veränderungen würde machen, daß es nicht mehr Eins sey. Denn was sich verändert, muß von Etwas in Etwas anderes übergehen. Es giebt aber nichts anderes als das Wirkliche, also kann es in nichts anders übergehen. — Ferner ist örtliche Bewegung unmöglich, denn es giebt keine Stelle, die von allem Realen leer wäre. Das Leere ist nichts, also kann es auch nicht wirklich seyn. Ohne leeren Raum ist aber keine Bewegung möglich. Auch kann das Reale nicht in einen kleinern Raum sich zusammenziehen. Denn sonst wäre ein Theil desselben dichter, der andere weniger dicht; dieses kann nicht so angefüllt seyn, als das erste; es entstünde also ein Leeres, welches unmöglich ist. Angefüllt ist das, was nichts anders aufnehmen; Leer, nichts anders aufnehmen kann. Da nun das Leere unmöglich ist, so muß alles erfüllt seyn; ist dieses, so findet keine Bewegung statt <sup>56)</sup>.

VI)

56) Simplicius l. c. C. 9. καὶ κενόν καὶ ἐν. το γὰρ κενόν καὶ ἐν εἰναι, καὶ ἂν ἐν εἴη το γὰρ μηδέν. καὶ κινεῖται ὑποχωρήσας γὰρ καὶ ἔχει, καὶ ἀμύνει ἀλλὰ πλεονεῖν εἰναι

VI) Das Wirkliche kann als Eins weder zusammenge-  
setzt noch theilbar seyn, denn es wäre  
sonst nicht Eins. Es kann also überhaupt kein Körper  
seyn, oder einen Körper haben, noch unter  
den Dimensionen des Raums vorgestellt wer-  
den, denn hätte es z. B. eine Breite und Dicke, so be-  
stände es aus Theilen"). Wahrscheinlich entdeckte  
Melissus die Widersprüche, in welche sich Xenophanes  
und Parmenides dadurch verwickelten, daß sie dem Ei-  
nen Realen noch Ausdehnung und Gestalt ließen, es als  
einen begrenzten Körper dachten. Denn als Körper im  
Raume kann es nicht ohne Theile gedacht werden.  
Durch die Behauptung, das Eine dürfe nicht unter  
dem Begriff eines Körpers gedacht werden, ent-  
fernte er diese Widersprüche zwar nicht ganz, doch ent-  
rückte sie gewissermaßen den ersten Blicken, denn  
noch blieb immer die Ausdehnung, die Erfüllung  
des Raumes durch das Reale übrig, welche  
mit der Einheit des Substanziellen im Widerspruch  
stand. Aber Melissus scheint diese Schwierigkeit wenis-  
ger gefühlt zu haben, weil sie die Einheit des durch  
und durch erfüllten Raumes vielleicht ver-  
borg.

§ 5

VII)

85iv. εἰ μὲν γὰρ κενὸν ἦν, ὑποχωρεῖεν εἰς τὸ κενόν.  
κενὸν δὲ μὴ εἶναι, ἐκ ἔχει ὅτι ὑποχωρησέει. πλεον-  
ον οὐ κρείται. Aristoteles l. c. c. 1.

57) Simplicius l. c. p. 19. ἀδιαιρέτον οὐ τὸ παρ'  
αὐτοῖς ἐν οὐ, ἀλλὰ πεπερασμένον ἀπὸ ἀπείρου ὡς σω-  
μα εἶναι. καὶ γὰρ ὁ Παρμενίδης τὰ σώματα ἐν τοῖς  
δοξασμοῖς τῶν ἄλλων, καὶ ὁ Μελισσός ἐν οὐ φησὶ δεῖ αὐτὸ  
σῶμα μὴ εἶναι· εἰ δὲ ἔχει πάχος, ἔχει ἀν μορία καὶ  
ἐκείναι ἐν εἶναι. Eben das findet man auch in der an-  
geführten Schrift des Aristoteles 1 Cap. über die Stelle  
be-

## 186 Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

VII) Melissus dachte über das Erkennen, und über das Verhältniß der Sinnlichkeit zur Vernunft mit dem Parmenides völlig einstimmtig. Die Vernunft erkennt allein das Reale, die Sinne nur Erscheinungen<sup>58)</sup>. Diesen Satz, welcher eine richtige Folgerung aus dem ganzen Systeme ist, entwickelt aber der Samische Philosoph viel deutlicher als Parmenides. Die ganze Schlußreihe, sagte er, ist für sich der stärkste Beweis, daß es nur ein Wesen giebt, aber auch folgendes beweiset es. Denn gäbe es viele wirkliche Dinge, so müßten sie von eben der Art seyn, als jetzt von dem Einem beschrieben worden. Wenn es Erde, Wasser, Luft, Feuer, Eisen, Gold, Thiere, Sterblichkeit, weiße und schwarze Farbe giebt, wenn alles, was die Menschen für Realität halten, es wirklich ist, wenn das, was wir durch das Gesicht und Gehör empfinden, objectiv wahr ist, so muß alles dieses so seyn, wie wir es von dem Einem gesehen haben; es dürfte sich nicht verändern, sondern immer bleiben, so wie es ist. Nun aber sagt man, man höre, sehe, denke, man bemächtige sich einer Sache, das Kalte scheint uns warm, das Warme kalt zu werden, das Thier scheint zu entstehen und zu sterben; alles dünkt uns veränderlich, und nichts sich selbst gleich und ähnlich zu bleiben; das feste Eisen und das Gold wird dennoch durch den  
Zins

bedarf noch gar sehr der Hülfe der Kritik. Darauf beziehet sich auch eine eben so verdorbene Stelle im 2ten Kap. *δηλος γαρ ἔτος αξίων εἶναι ἐν τῶν διμερῶν ἑκάστων σωματιον, καὶ ἀπειρον 851.*

58) Aristoteles l. c. c. I. *διὰ τῆτον δὲ τῶν τρόπων καὶ εἶναι πολλὰ καὶ ἡμῖν. ὥς φανέσθαι μόνως. ὥς ἐπειδὴ καὶ οἶονθ' ἔτος, καὶ πολλὰ δυνατόν εἶναι ταῦτα, ἀλλὰ ταῦτα δαίμων.*

Finger abgegriffen, wie der Stein, und jedes Ding scheint vielleicht alles zu seyn. Sollte aus Wasser Erde, und Gestein entstehen, so würde folgen, daß wir nichts Reales durch das Gesicht empfinden, nichts Wirkliches erkennen. Es stimmt nicht zusammen. Wenn sie behaupten, es gebe viele Dinge von Ewigkeit, die ihre eigne Gestalt und Kraft haben, so erscheinen uns dagegen alle diese Dinge täglich dem Wechsel und Veränderungen unterworfen. Dies ist also ein Beweis, daß wir durch die Sinne keine Wahrheit erkennen, und daß die vielen Dinge, welche uns erscheinen, kein wirkliches Seyn haben. Denn wären sie wirkliche Dinge, so würden sie sich nicht verändern, sondern jedes würde bleiben, was es ist. Denn außers dem, was jedes ist, kann es nichts vollkommneres geben. Nur das, was weder vollkommen noch unvollkommen ist ( $\mu\sigma\sigma\omicron\nu$ ) wandelt und verschwindet, nur das Nichtreale (Einnenschein) entsteht<sup>59)</sup>. — Melissus erklärt also die Erfahrungsurtheile von der Wahrheit veränderlicher Dinge für Täuschung der Sinne, für einen Schein, der nur in uns ( $\epsilon\nu \eta\mu\iota\nu$ ) ist, nicht außer uns objective Realität hat. Und in der That ist sein Grund so bündig, als nur etwas

59) Simplicius Commentarius in Aristot. de Coelo Venedig. 1526. p. 138 b. Die Stelle ist zum Theil noch verdorben; ich habe daher den Sinne manchmal nur raschen müssen. — Wir finden übrigens den Unterschied zwischen Parmenides und Melissus nicht, welchen Duhle zum Theil nach Aristoteles (Lehrbuch der Gesch. d. Philos. I B. S. 298. 299.) annimmt. Parmenides habe nemlich die Weltsubstanz nur als intelligibel, Melissus aber als materiell angenommen; Jener habe die Mannichfaltigkeit der Erscheinungen nicht abgelenket, sobald die Sinne zu Führern  
in



## 188 Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

etwas seyn kann. Denn vorausgesetzt, daß die Sinne die Dinge an sich erkennen, so ist die Folgerung gegründet, daß sich die Dinge durch sie immer unveränderlich darstellen müßten. Ein Ding an sich ist das, was außer dem Vorstellenden Realität hat, von allen subjectiven Beschaffenheiten der Vorstellungen unabhängig ist. In dem Begriff desselben ist kein Merkmal von Veränderlichkeit, es kommt in demselben kein Werden, sondern nur ein beständiges Seyn vor. Wie könnte es also dem einen Menschen so, dem andern wieder anders, oder überhaupt, wie könnte es in verschiedenen Zeiten anders erscheinen?

In diesem metaphysischen System ist bisher gar nicht eines göttlichen Wesens erwähnt worden, und es entsteht daher die Frage: ob Melissus, sowie Xenophanes und Parmenides, ein Pantheist gewesen ist? Wir nehmen hier keinen Antheil an der Streitigkeit über den Deismus oder Atheismus dieses Philosophen, welche an sich mehr in die Geschichte der Philosophen als der Philosophie gehört, und von wenig Interesse ist, wenn sie nicht in Beziehung auf die Fortschritte der philosophirenden Vernunft gesetzt wird. Es finden sich wenig historische Data zur Entscheidung der Frage. Denn wenn auf der einen Seite Stobäus <sup>60)</sup> an-

führt,

in der Erkenntniß gewähle würden, dieser habe die Nützlichkeit der Sinnenerfahrung schlechthin verworfen. — Der einzige Unterschied findet sich, daß Melissus, so viel wir wissen, kein empirisches System aufgestellt hat. Was läßt sich aber daraus folgern?

60) Stobaeus Eclog. Physic. p. 60. Μελισσος και Ζηνων το έν και παν, και μονον αιδιον και απειρον το έν, και το μιν έν την αναγκην, όλην δε αυτα τα τεσσαρα στοιχεια, ειδη δε τα γενη και την φθισιν.

Λογισ

führt: Melissus und Zeno habe, wie Xenophanes und Parmenides, das Universum für Gott gehalten, so steht auf der andern Seite Diogenes mit dem Gedanken, daß sich von den Göttern nichts mit Gewißheit behaupten lasse, weil sie kein Gegenstand der Erkenntniß seyen<sup>61)</sup>. Ungeachtet beide die Quelle nicht genannt haben, woraus diese Facta genommen sind, so hat doch das letztere mehr Gewicht, weil in der Stelle des Stobäus sehr viel Verwirrung herrscht, und daher kein zuverlässiges Zeugniß begründen kann. Wenn nun also das Zeugniß des Diogenes vorzuziehen ist, so ist dadurch doch noch nicht entschieden, ob Melissus von den Göttern der Volksreligion, oder überhaupt von Gott spricht, ob er das Daseyn einer Gottheit überhaupt und die Realität des Begriffs oder nur die Wirklichkeit und das Wesen der vom Volk geglaubten Götter bezweifelt. Für jene Erklärung sprechen die Worte, wenn sie richtig angeführt sind, und das System; denn wie konnte in dem System einer einzigen Substanz noch die Rede von Mehrheit der Götter seyn. Melissus mußte eben so sehr als Xenophanes den Widerstreit der gewöhnlichen Religionsbegriffe mit seinem speculativen System einsehen; anstatt aber, daß dieser alle anthropomorphischen Vorstellungen von dem Begriff entfernte, drückte sich jener über diese Wesen selbst, vielleicht aus

Furcht

Λεγει δε και τα σιχλεια θεας, και το μιγμα των τον κοσμον. και προς ταυτα αναλυθησεται το μονοθεος· και θειας μεν οιεται τας ψυχας, θειας δε και τας μετεχορτας αυτων καθαρις καθαρως.

61) Diogenes Laert, IX, §. 24. αλλα και περι θεων ελεγε, μη δειν αποφανενθαι· μη γαρ ειναι γνωστιν αυτων,

## 190 Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

Furcht vor Verfolgungen, problematisch aus. Es ist aber doch sonderbar, daß in den folgenden Zeiten bis auf Euclid die Idee der Gottheit sich immer mehr aus diesem System zu verlieren scheint, und fast sollte man glauben, die Vernunft sey die bisher immer noch nicht aufgedeckte Unvereinbarkeit beider Ideen der Gottheit und des Weltganzen inne geworden, und habe die eine ganz aufgegeben; eine Wendung des Pantheismus, welche, wenn man bloß bei dem Interesse der speculativen Vernunft verweilt, und von dem der practischen abstrahirt, nicht unerwartet ist.

So unerwartet es ist, daß das eleatische System Anhänger fand, so finden wir doch einen vom Sextus erwähnt, der in einigen Puncten übereinstimmend mit dem Melissus dachte; wir meinen den Zenias des von Corinth, der von einem spätern dieses Namens wohl zu unterscheiden ist, und um dieselbe Zeit als Melissus muß gelebt haben, da ihn schon Democrit anführt. Wir rechnen ihn mit Recht hieher, weil er behauptete, alle sinnlichen Vorstellungen seyen falsch, denn alles was entstehe, entstehe aus dem was nicht ist, und was aufhöre zu seyn, gehe in das über, was nicht ist<sup>62)</sup>. Etwas ähnliches von der letzten Behauptung haben wir oben von dem Melissus angeführt. Wie weit sich übrigens diese Uebereinstimmung erstreckte, ob auch auf das System einer Substanz, läßt sich bei dem Mangel an allen weiteren Nachrichten nicht bestimmen.

Heufferst

62) Sextus Empiricus advers. Mathematicos VII.

§. 53. παντ' ειπων ψευδη, και πασαν φαντασιαν και δοξαν ψευδεςθαι· και οτι τα μη οντος παν το γινόμενον γινεσθαι, και οτι τα μη ον παν το φθιγγόμενον φθειρεσθαι.

Ammerst merkwürdig ist für die Geschichte der Philosophie Zeno, nicht sowohl durch Aufstellung eines eignen Systems, als durch Vertheidigung des Parmenidischen und durch noch deutlichere Aufdeckung der Schwierigkeiten und Widersprüche, welche in dem empirischen Realismus enthalten sind. Es war nicht anders zu erwarten, als daß dieses System, das der Erfahrung gerade zu widerstreitet, vielen Widerspruch finden mußte. Die Geschichte hat uns die Namen derer, welche dagegen sprachen oder schrieben, nicht aufbehalten; aber daß es deren mehrere gab, als Anhänger, liegt schon in der Natur der Sache. Und wie werden wohl die Angriffe und Einwürfe gegen dieses kühne System des menschlichen Geistes beschaffen gewesen seyn? Wahrscheinlich von keiner andern Art, als wie Diogenes diejenigen widerlegte, welche die Bewegung für eine Sinnentauschung hielten. Man setzte die objectivte Realität der Erfahrung voraus, welche die Eleaten als widersprechend der theoretischen Vernunft, für einen bloßen Schein der Sinne erklärten. Die Gegner gingen also von der Erfahrung, die Eleatiker von der Vernunft aus, nothwendig konnten die Folgerungen nicht zusammenstimmen. Der Streit konnte nur durch eine Kritik des gesammten Erkenntnißvermögens entschieden werden, wozu aber der menschliche Geist noch nicht vorbereitet war; es blieb also kein anderer Ausweg übrig, als, ohne die Gründe beider Systeme bestritten zu haben, bloß die Folgesätze anzugreifen. Die Gegner glaubten genug gethan zu haben, wenn sie zeigten, daß aus der Behauptung es ist nur ein reales Ding, eine Menge Schwierigkeiten und Widersprüche folgten. Zeno blieb nicht gleichgültig dagegen, er übernahm als Freund und Schüler des Parmenides noch als Jüngling die Bestreitung dieser Angriffe und die Vertheidigung des eleatischen Systems. Sein Verfahren war dem der Gegner angemessen; er suchte das entgegengesetzte

apo

## 192 Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

apagogisch, durch Entwickelung der Widersprüche, die es in sich versteckt enthielt, zu widerlegen. Hätte er aber auch dieses noch so vollkommen geleistet, so wäre sein Sieg doch nicht entscheidend gewesen. Denn auch die Gegner hatten solche Blößen an dem seinigen gefunden, und Zeno scheint sie nicht abläugnen zu wollen, oder zu können. Nur dann erst konnte er seine Ueberlegenheit geltend machen, wenn er zeigte, daß die Schwierigkeiten und Widersprüche, welche aus dem entgegengesetzten Systeme folgen, zahlreicher und größer sind. Dies war das Ziel, welches er seinem Nachdenken gesetzt hatte<sup>63)</sup>. Um den Erfolg seiner Bemühungen zu beurtheilen, mußten wir seine für diesen Zweck verfertigten Schriften besitzen, oder bestimmtere Nachrichten von ihrem Inhalt haben, als wir uns jetzt rühmen können. Wahrscheinlich würden wir die Tiefe und Konsequenz seines philosophischen Geistes bewundern müssen<sup>64)</sup>. Die Gründe, womit er die Erfahrung apagogisch bestritt, waren folgende:

I)

63) Plato Parmenides 10 B. S. 74 — 76. βοηθῆσαι τις ταῦτα τα γραμματα τῷ Παρμενίδῃ, λόγῳ προστας επιχειρῶντας αὐτὸν κωμῶδειν, ὥς εἰ ἐν εἰς (τῷ) πολλὰ, καὶ γέλοια συμβαίνει παθεῖν τῷ λόγῳ καὶ ἐναντία αὐτῷ. ἀντιλεγει δὴ ἐν τῷτο το γραμμα προστας τὰ πολλὰ λέγοντας, καὶ ἀνταποδίδωσι ταῦτα καὶ πλείω.

64) Suidas führt mehrere Schriften von Zeno an, εἰδὰς, πρὸς τὰς φιλοσοφὰς, περὶ φύσεως, ἐξηγήσεις τῶν Ἐμπειροκλήδης. Plato scheint sich in dem Parmenides auf eine einzige zu beziehen, welche aber mehrere Theile, oder Gründe gegen die Mehrheit der Dinge (λογας) enthielt. Parmenides S. 73, 75. Eben dies berichtet auch Simplicius in Physica Aristotelis p. 30.

1) Wenn es mehrere Dinge giebt, so kommen ihnen entgegengesetzte Prädicate zu; sie müssen nemlich ähnlich und unähnlich, eins und vieles in Ruhe und in Bewegung seyn. Da es nun unmöglich ist, daß das ähnliche unähnlich, und das unähnliche ähnlich ist, so ist auch die Mehrheit der Dinge unmöglich<sup>1)</sup>. Die Ausführung dieses Satzes ist uns von keinem Schriftsteller aufbewahrt worden, aber sie läßt sich leicht ergänzen, wenn man den Gesichtspunct des Zeno und seine Gründe gegen die Realität der Bewegung zu Hülfe nimmt.

2) Ein anderer Grund war von der Theilbarkeit eines in der Erfahrung gegebenen Ganzen hergenommen. Jeder Körper im Raume besteht aus Theilen und kann in Theile zerlegt werden. Hier zeigte nun Zeno, daß, man möge annehmen, daß  
die

30. Zeno soll zuerst in dialogischer Form geschrieben haben. Diogenes Laert. III, §. 47: Unter dessen scheint es, als wenn er nicht verschiedene Personen redend aufgeführt, sondern nur seine Gedanken in Fragen und Antworten eingekleidet habe. Aristoteles Sophisticor. Eleuch. c. 10. ἀλλὰ καὶ ὁ ἀποκρινόμενος καὶ ὁ ἐρωτῶν Ζηνὸν ἐν οἰόμενος εἶναι, ἤρωτησε.

65) Plato Parmenides S. 73. εἰ πολλὰ ἐστὶ τὰ ὄντα, ὡς ἀρὰ δεῖ αὐτὰ ὅμοια τε εἶναι καὶ ἀνομοία; τὰτο δὲ ἀδύνατον — οὐκ ἐν ἀδύνατον δὴ καὶ πολλὰ εἶναι Phaedrus S. 353. τὸν ἐν Ἑλλαστικῷ Παλαμῆδην λεγόντα καὶ ἰσμεν τέχνην, ὥς δὲ δοκεῖ φαίνεσθαι τοῖς ἀκράτοις τὰ αὐτὰ ὅμοια καὶ ἀνομοία καὶ ἐν καὶ πολλὰ, μὲνόντα τε αὐ καὶ φερόμενα. Daß unter Palamedes kein Anderer als Zeno zu verstehen, hat Ziedemann gezeigt. Geiß der speculat. Phil. I B. S. 298.

## 194 Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

Die Theilung auf ein Festes komme, oder nicht, man in dem einem Fall so gut, als in dem andern, auf Ungereimtheiten stoße. Denn es würde folgen, daß ein Körper groß und klein, unendlich und endlich sey. Ein Ding hat entweder eine Größe oder nicht. Wenn es keine (ausgedehnte) Größe hat, so ist es ein Punkt; ein Punkt ist aber Nichts. Denn was keine Größe, keine Ausdehnung hat, ist ein Unding. Man kann die es zu einem andern Dinge hinzusetzen, ohne daß dieses im geringsten vermehrt wird, und von einem andern hinwegnehmen, ohne daß dieses etwas verliert. Was nun von der Art ist, daß es, zu einem andern hinzugesetzt, dasselbe nicht vergrößert, noch von einem andern weggenommen, dasselbe verkleinert, das ist kein wirkliches Ding<sup>66)</sup>. Soll es also wirklich seyn, so muß es eine Größe haben,

66) Simplicius Commentar. in Physica Aristoteles, p. 30. εν μεν τῷ συγγραμμάτι αὐτῷ πολλὰ εἰσὶν ἐπιχειρήματα, καθ' ἑκάστον δεικνύσιν, ὅτι εἰ πολλὰ εἰσι, καὶ μεγάλα εἰσι καὶ μικρά. μεγάλα μὲν, ὥς ἀπειρὰ τὸ μέγεθος εἶναι. μικρὰ δὲ ἕτως, ὥς μηδὲν εἶναι μέγεθος. ἐν δὲ τῷ τετῷ δεικνύσιν, ὅτι ἂν μήτε μέγεθος, μήτε πᾶχος, μήτε οὔκος μηδεὶς εἴη, καὶ ἂν εἴη τετό. εἰ γὰρ εἰ ἄλλῳ ὄντι, φησὶ, προσγενοίτο, καὶ ἂν μείζον ποιήσειε. μέγεθος γὰρ μηδενός ὄντος, προσγενομένου δὲ, καὶ ἂν οἶον τε εἰς μέγεθος ἐπιδεῖναι. καὶ ἕτως ἂν ἤδη τὸ προσγινομένου καὶ ἂν εἴη· εἰ δὲ ἀπογινομένου τὸ ἕτερον μηδὲν ἐλαττον εἴη, καὶ ἂν προσγινομένου αὐξήσεται, δηλονότι τὸ προσγενομένου καὶ ἂν ἦν, καὶ τὸ ἀπογενομένου. Verglichen Aristotel. Metaphysic. III, c. 4. Wir werden weiter unten sehen, wie sehr diese Stelle ist mißverstanden worden.

haben, (ausgedehnt seyn), und einen Raum einnehmen. Dann muß ein Theil desselben von dem andern entfernt seyn. Dieses gilt aber wieder von jedem Theil; denn jeder Theil muß als Theil eines Ausgedehnten ausgedehnt seyn. Es müssen also in demselben wieder Theile unterschieden werden, die von einander abstehen. Und dieses gehet so ins Unendliche fort. Man kommt auf keinen kleinsten Theil, der nicht wieder in Theile zerlegt werden könnte. Es ist in diesem Fall unendlich groß, in jenem unendlich klein. Als Einheit gedacht, hätte ein Ding keine Größe, und wäre gar nichts; als Größe gedacht, hätte es unendliche Theile und keine Einheit, es wäre groß und klein“). Wenn ein Ding aus Theilen besteht, so ist es endlich und unendlich. Denn hat es mehrere Theile, so muß es gerade so viel Theile haben, als es wirklich hat, weder mehrere noch weniger. Dann ist es endlich. Nun müssen aber zwischen den Theilen immer wieder andere seyn, und das ins Unendliche fort. Es ist also unendlich“). Der Beweis des letzten

ist

folgt

67) Simplicius p. 30 b. προδειξας γαρ, ότι ει μη εχει το ον μεγεθος, κδ' ανειη, επαγει, ει δε ειν, αναγκη εκαστον μεγεθος τι εχειν και παχος, και απεχειν αυτα το ετερον απο τε ετερη, και περι τε προχοντος ο αυτος λογος. και γαρ εκεινο εχει μεγεθος, και προσξει αυτα τι, εμοιονδη τατο απαξ τε ειπεν και αι λεγειν. κδεν γαρ αυτα τοιατον εσχατον εσαι, κτε ετερον προς ετερον κκ εσαι ετως ει πολλα ειν, αναγκη αυτα μικρα τε ειναι και μεγαλα. μικρα μετ, ωςε μη εχειν μεγεθος· μεγαλα δε, ωςε απειρα ειναι.

68) Simplicius p. 30 b. ει πολλα ειν, αναγκη τοσαυτα ειναι, εσα εσι, και κτε πλησιν αυτων κτε ελαττω-

τα.



## 196 Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

stützt sich auf das obige Raisonnement. Gewiß ist Zeno der einzige Denker, der die Widersprüche, in welche sich die Vernunft durch die kosmischen Ideen verwickelt, bis auf Kant so deutlich eingesehen und bestimmt aufgestellt hat.

3) Ein Hauptbegriff für alle Erfahrungserkenntniß ist die Bewegung. Alle Physiker hatten auf ihn ihre Systeme errichtet, und das Stärkste, was man damals, da die Systeme mehr nach ihren Folgen als Gründen beurtheilet wurden, dem eleatischen entgegen zu setzen mußte, war, daß man doch Bewegung wahrnehme, und daß also ein System, das sie nicht nur leugne, sondern ganz unmöglich mache, falsch seyn müsse. Dieses Raisonnement, für welches sich der gemeine Verstand sogleich erklärt, umzustossen, war kein kleines Unternehmen, aber so lange dieses nicht geschehen war, wankte das speculative System der Eleaten. Zwar hatte schon Parmenides und Melissus die Realität der Bewegung bestritten, aber mit Gründen, welche schon die Gültigkeit ihres Systems voraussetzten. Zeno unternahm es, unabhängig davon die Unmöglichkeit der Bewegung zu zeigen, auf eine eben so scharfsinnige als originelle Weise, indem er bewies, daß, wenn man sie annehme, lauter Widersprüche folgen. Die vier Beweise gegen die Bewegung sind bekannt genug, aber auch ziemlich unverständlich, weil sie von Aristoteles nur kurz, nicht einmal mit den Worten des Philosophen angeführt werden. Zeno setzt mit den Physikern die objective Realität des Raums und seine Unendlichkeit voraus, und leitet daraus die Unmöglichkeit

να. εἰ δὲ τούτῳτι ἐστὶν ὅσα ἐστὶ, πεπερασμένα ἂν εἴη, καὶ πάλιν, εἰ πολλὰ ἐστὶν, ἀπείρα τὰ ὄντα ἐστὶν. ἀλλὰ γὰρ ἕτερα μεταξὺ τῶν ὄντων ἐστὶ, καὶ πάλιν ἐκείνων ἕτερα μεταξὺ καὶ ἔτιω ἀπείρα τὰ ὄντα ἐστὶ.

seit der Bewegung, zuweilen mit einigen kleinen Sophistereien ab. Der Hauptsatz aber, welcher den vier Beweisen zum Grunde liegt, und nach jener Voraussetzung nicht umgestoßen werden kann, ist: Wenn der Raum, oder die Materie, welche den Raum erfüllt, unendlich ist, daß kein Theil der kleinste ist, so ist die Bewegung unmöglich, weil sie voraussetzt, daß ein Körper von einer Stelle zur andern fortgeht, also einen Raum durchläuft. Dieses ist aber unmöglich, weil jeder Raum unendlich, also in einer gegebenen endlichen Zeit nicht durchdrungen werden kann. Oder kürzer: Die Unendlichkeit des zu durchlaufenden Raums kreitet mit der Endlichkeit der Zeit, ohne welche keine Bewegung möglich ist. Man hat dieses dem Zeno zum Tadel angerechnet, daß er den Raum als unendlich, die Zeit aber als endlich angenommen habe. Allein es läßt sich nicht denken, wie ein unendlicher Raum in einer unendlichen Zeit, wenn man beide objective nimmt, durchlaufen werden könne. Die Beweise selbst sind folgende. a) Wenn ein Körper sich bewegt, so durchläuft er eine Linie von dem einen Punct bis zum andern. Er muß also, ehe er an den letzten Punct kommt, die Hälfte der Linie zurückgelegt haben. Nun ist aber jeder Raum in das Unendliche theilbar; jede Hälfte der Linie besteht eben sowohl aus unendlichen Theilen, als die ganze Linie. Der Körper kann daher nie an die Hälfte der Linie, geschweige an das Ende derselben kommen <sup>69)</sup>. b)

R 3

Ein

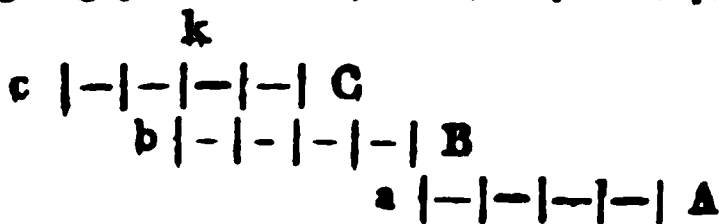
69) Aristoteles Physicor. VI. 9. πρῶτος μὲν (λόγος) ὁ περὶ τῆς μὴ κινεῖσθαι, διὰ τὸ πρότερον εἰς τὸ ἡμῶν εἶναι ἀφικεῖσθαι τὸ φερόμενον ἢ πρὸς τὸ τέλος.

## 198 Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

Ein Körper, der mit der größten Geschwindigkeit sich bewegt, kann nie einen andern, der sich mit der größten Langsamkeit bewegt, einholen; denn er muß immer vorher den Ort erreichen, an dem der langsamste schon gewesen ist, dieser wird also immer voraus seyn. Da dieses nun ungereimt ist, so ist auch die Bewegung, aus welcher die Ungereimtheit folgt, unmöglich. Man setze zum Beispiel, zwei Körper A und B bewegen sich auf einer Linie, und zwar mit zehnfacher Geschwindigkeit. Man setze, daß A die Hälfte der Linie zurückgelegt habe, wenn B anfängt die erste Hälfte der Linie zu durchlaufen. Während daß A die erste Hälfte durchläuft, durchläuft B den zehnten Theil der zweiten Hälfte, und in dem A diesen Zehntheil durchläuft, legt B einen Zehntheil des folgenden Zehnthells zurück, und so weiter. A holt also B niemals ein, ob es gleich mit zehnfach größerer Geschwindigkeit sich bewegt <sup>70)</sup>. c) Wenn sich ein Körper bewegt, so würde folgen, daß er zugleich in Bewegung und in Ruhe wäre. Denn jeder bewegende Körper muß in jedem Augenblicke in einem Raume seyn, der dem Körper gleich ist. Dann ist er aber in Ruhe.<sup>71)</sup> Denn was nur einen Augenblick in einem gleichen Raume ist, ist in Ansehung dieses Raums in Ruhe. Wenn wir uns einen Pfeil denken, der in der größten Schnelligkeit

70) Aristoteles I. c. ὅτι το βραδύτερον οὐδέποτε καταληφθήσεται θρον ὑπο τῶ ταχίστῃ· εἰς τὸν γὰρ ἀναγκαῖον εἰσεῖν το διώκον, εἶθιν ὡρμησ το φευγον, ὡς' αἰ τι προσχεῖν ἀναγκαῖον το βραδύτερον. Dieser Beweis hieß Achilles, weil in demselben Achilles als das Schnellste und die Echidkröte als das langsamste aufgeführt waren. Nach Phavorinus Diogenes Laert. IX, §. 23. war Parmenides Erfinder desselben; allein sein Zeugniß hat gegen Aristoteles kein Gewicht.

Zeit einen Raum durchläuft, so muß er in jedem Augenblick in einem andern Raume seyn, und da er diesen einnimmt, jeden Augenblick in Ruhe seyn. Er müßte also zugleich in Ruhe und Bewegung gedacht werden, welches sich widerspricht <sup>71)</sup> d) Man denke sich drei Linien von gleicher Länge, z. B. 4. Fuß, welche auf einer Ebene liegen, die eine B ruhe in der Mitte, A und C bewegen sich mit gleicher Geschwindigkeit in entgegengesetzter Richtung, so daß A beim Anfang der Bewegung mit seinem Ende das Ende von B; C aber die Mitte von B berührt. Indem nun A die ganze Länge von B durchläuft, bewegt sich C auf der andern Seite in derselben Zeit von dem Mittelpunkte bis an das Ende, von dem A ausgegangen, und durchläuft in derselben Zeit, da die ganze Linie B zurückgelegt hat, die Hälfte derselben. Die beigefügte Figur wird dieses deutlicher machen,



Die beiden Linien CA bewegen sich mit einerlei Geschwindigkeit, und doch legt A in derselben Zeit 4 Schuh und C 2 Schuh zurück. Also folgt daraus, daß eine Zeitlänge ihrer Hälfte gleich ist, daß zwei Körper in einerlei Zeit mit gleicher Geschwindigkeit ungleiche Räume durchlaufen, welches ein Widerspruch ist. Also ist Bewegung überhaupt etwas Unmögliches <sup>72)</sup>. —

W 4

Det

71) Aristoteles loc. cit. *σι. γαρ αει ηρεμει παν η κινεεται, όταν η κατα το ισον (εσι δ' αει το φερομενον εν τω νυν. τω κατα το ισον) κινητον την φερομενην ειναι ειςον.*

72) Aristoteles loc. cit. *τεταρτος δε ο περι των εν τω καινω κινημενων εξ αναντιαιστων ογκων παρ ισων των*

## 200 Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

Bei diesem letzten Beweise läuft eine kleine Sophisterei mit unter. Denn die Räume sind wirklich gleich, welche in gleicher Zeit zurückgelegt werden, und die Lösung beruht nur darauf, daß der Punct C nur die Hälfte von der Linie B berührt. Dieses hat aber keinen Einfluß auf den Raum der ganzen Bewegung, wie man schon daraus ersieht, daß der Punct k nicht anders als A alle Punkte der Linie B berührt. Ob nun Zeno diesen Irrthum nicht bemerkt hat, oder ob der Fehler nur durch ein Mißverständniß seiner Construction entstanden ist, kann jetzt, da Zenos Schrift uns nicht mehr zu Gebote steht, nicht entschieden werden. Conoerbar ist es aber, daß Simplicius, der doch zuweilen die Worte dieses Philosophen anführt, hier, wo sie so nöthig gewesen wären, nicht mittheilet. War die Schrift vielleicht schon zu seiner Zeit verloren gegangen?

4) Selbst das objective Seyn des Raums, welches in dem empirischen Realismus vorausgesetzt wird, ist mit unauflösbaren Schwierigkeiten verknüpft. Jene Untersuchung über die objective Realität der Bewegung mußte diesen scharfsinnigen Denker natürlich auch auf diese führen, und er zerstörte mit ihrer Darstellung gleichsam den festen Grund, auf dem jedes System des empirischen Realismus aufgebauet werden konnte. Denn wenn der Raum, in dem alles Wirkliche, das den Sinnen erscheint, als subsistirend gedacht werden muß, ungedenkbar ist, wie läßt sich denn noch ein wirkliches Seyn in dem Raume denken? Die Schwierigkeit besteht darin. Wenn wir den Sinnengegenständen den Realität beilegen, so müssen wir auch den Raum für etwas Reales halten. Dann entsteht aber die

Nothwendigkeit

των μὲν ἀπο τελες τε σταδίων, των δὲ ἀπο μεσση-  
ισω τῷ ταχεί, ἐν ᾧ συμβαίνειν οἰσται ἰσον εἶναι  
χρόνον τῷ διπλασίῳ τον ἡμισυν.

Nothwendigkeit, für den Raum wieder einen Raum anzunehmen, in dem er befindlich sey. Denn alles Reale außer uns setzen wir in einen Raum, also müssen wir den Raum, wenn er etwas Reales ist, wieder in einen andern Raum setzen. Und dieses gehet in das Unendliche fort <sup>75)</sup>.

Dieses ist es, was wir von Zeno's Bestreitung des empirischen Realismus wissen. Sie zweckte auf die festere Begründung des eleatischen Intellectualsystems ab. Und gewiß hatte Zeno die Mittel dazu sehr gut gewählt. Denn wenn kein empirisches System der Vernunft Nutzen thut, jedes sogar unvermeidliche Schwierigkeiten enthält, so ist kein anderer Ausweg übrig, als alle Erscheinungen für Blendwerk der Sinne zu halten, und dem System, welches aus den Begriffen der Vernunft hervorgehet, allem objective Wahrheit zuzuerkennen. Ungeachtet nun Zeno seinem speculativen System durch Zernichtung des entgegen stehenden freien Raum geschast hatte, so sah er sich doch in keiner geringen Verlegenheit, die *Eine* Substanz, die nur allein objective Realität hat, nach ihren Prädicaten zu bestimmen. Gleich als wenn er geahndet hätte, daß dieses nur eine Idee der speculativen Vernunft sey, die nie ein Gegenstand wirklicher Erkenntniß werden könne. Denn durch welches positive Prädicat sollte das *Eine* bestimmt werden, das nicht die Vernunft, wenn sie den empirischen Realismus zernichtet, auch schon mit aufgehoben hatte? Da er die Einheit der Substanz nicht aufgeben, die Vielheit endlicher Substanzen nicht annehmen konnte, so befand er sich in derselben Verlegenheit, als Xenophanes. Man erkläre mir, sagte er, was das *Eine* ist, und dann will ich die Dinge

75) Aristoteles *Physicor.* IV, 3. ὁ δὲ Ζηνων ἡπορεῖ, ὅτι ἢ ὁ τοπος ἐστὶ τι, ἢ τινὶ ἐστὶ, λυεῖν ἢ χαλεπόν.

## 202 Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

erklären <sup>74)</sup>. Noch weit tiefer wäre sein philosophischer Geist in den Sinn und Bedeutung der Ideen eingedrungen, und er hätte zugleich die Abwege des Dogmatismus glücklich vermieden, wenn er eingesehen hätte, daß die eine Substanz keine objectiv Realität hat. Wir kommen hier auf einen sehr schwierigen Punkt, der eine genauere Untersuchung verdient.

Ältere und neuere Schriftsteller haben behauptet, Zeno habe die Existenz der einen Substanz nicht nur bezweifelt sondern ganz und gar geleugnet, und gesagt: sie sey keins von den existierenden Dingen, er habe daraus gefolgert: es existiere gar nichts <sup>75)</sup>. Jene Behauptung könnte einen doppelten Sinn haben. Vielleicht wollte Zeno damit sagen, die eine Substanz sey nur eine Idee der Vernunft, sie werde nothwendig als allem, was nur wirklich ist, zum Grunde liegend gedacht, aber nicht als ein wirklicher Gegenstand erkannt. Sie könnte aber auch zweitens den Sinn haben: das Eine sey ein Unding, das gar keine auch nicht einmal subjective

74) Simplicius in Physica Aristot. p. 30. aus Eudemus  
*Physica καὶ Ζηνωνα φασὶ λεγείν, εἰ τις αὐτῷ τὸ  
 ἐν ἀποδοῖ τι ποτὲ εἶναι, λᾶζειν τὰ ὄντα.*

75) Simplicius l. c. S. 30. Τὸν δὲ δευτέρου λόγου τὸν  
 ἐκ τῆς διχοτομίας, τὰ Ζηνῶνος εἶναι φησὶν ὁ Αλε-  
 ξάνδρος, λεγόντας, ὡς εἰ μέγεθος εἶχαι τὸ ὄν καὶ διαιρεῖ-  
 το, πολλὰ τὸ ὄν καὶ κατεῖν ἐν εἶσθαι καὶ διὰ ταῦτα  
 δεικνύστας, ὅτι μὴδὲν τῶν ὄντων εἶναι τὸ ἐν. Ari-  
 stoteles Metaphysic. IV, 4. Seneca. Epistol. 88.  
 Zenon Eleates omnia negotia de ne-  
 gotio deiecit: ait, nihil esse. — Si Parmeni-  
 di (credo), nihil est praeter unum, Si  
 Zenoni, ne unum quidem,

jective Realität habe, auch als Idee ein leerer Schein. Der erste Sinn wäre eines solchen scharfsinnigen Kopfes würdig, wenn man annehmen könnte, daß er schon so weit in der Erkenntniß und Grenzbestimmung der speculativen Vernunft gekommen sey, wofür es doch keine Gründe giebt. Das letzte ist zu unphilosophisch, als daß man es einem Philosophen von der Art zutrauen könnte. Er, der mit so vielem Scharfsinne die Täuschung der Sinnenkenntniß aufgedeckt hatte, sollte nun Vernunft durch Vernunft zernichtet, und alles in einen leeren Schein, dem gar nichts Objectives zum Grunde liegt, verwandelt haben? Dieses ließe sich nur von einem Sophisten denken, dem nicht Wahrheit das letzte Ziel seiner Geistesarbeiten ist, der nur die eitle Bewunderung seines Kopfes und seiner Kunst für den höchsten Preis ansetzet, um den er ringet. Oder war er ein Skeptiker in einem so hohen Grade, daß er einen Satz durch einen andern zernichtete, und hernach diesen durch den ersten wieder entkräftete, daß er für und wider eine Sache bloß nach Willkühr disputirte? Wir haben dieses anzunehmen keine Data der Geschichte. Alles, was uns diese Zuverlässiges darüber sagt, besteht darin, daß Zenon Meister in der Kunst gewesen, durch Einwürfe und Widersprüche andere in die Enge zu treiben; sie setzt aber auch den Zweck hinzu, aus welchem er das that, nemlich um Parmenides System, das er annahm, zu vertheidigen. Dieses sagt Plutarchus <sup>76)</sup> ausdrücklich, und

76) Plutarchus Pericles ed. Hutten Vol. I. p. 383.

διηκασε δε Περικλης και Ζηνωνος τα Ελεατα, πραγματευομενα περὶ Φυσιν, ὡς Παρμενιδης· ελεγκτικὴν δὲ τινὰ καὶ δι' ἐναντιολογίας εἰς ἀπορίαν κατακλιθεὶσαν ἐξασκησαντος ἔχειν ὡςπερ καὶ Τιμων ὁ Φλιασιος εἶρηκε διὰ τούτων



204 Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

und was Plato oben von dem Eleatischen Palamedes sagte, geht eben darauf hinaus. Die Stelle in Aristoteles Metaphysik ist zu dunkel, vielleicht auch verdorben, als daß man auf diese Autorität allein eine Erklärung gründen könnte. Doch wir wollen uns nicht länger mit diesen Nebengründen, welche am Ende doch nicht entscheiden, aufhalten, da wir zeigen können, daß Zeno obige Sätze wirklich aber aus einem ganz andern Gesichtspuncte behauptete, als ältere und neuere Schriftsteller aus Mißverstand annehmen.

Denn jene Sätze beziehen sich nicht auf das intellectuelle Eins, welches Zeno mit dem Parmenides für das einzige Reale hielt, sondern auf das Eine, oder das absolute Einfache, das letzte Untheilbare des in der Anschauung gegebenen Mannichfaltigen; oder mit andern Worten, Zeno sagte mit jenen Sätzen nichts mehr und nichts weniger, als: in dem Wahrnehmbaren findet sich die Einheit nicht, welche die Vernunft als die einzige absolute Realität denkt, und sie kann in dem Felde der Sinnlichkeit nie gefunden werden. Denn man kommt auf Nichts letztes absolut Einfaches und Untheilbares. Denn soll es noch Realität haben, so muß es eine ausgedehnte Größe haben; dann besteht es aber aus Theilen, und ist noch ein Zusammengesetztes. Wollte man sich aber eine wirkliche Einheit denken, so müßte man von aller Größe abstrahiren; dann ist es aber ein Nichts ein leerer Punct. Denn was eine reale Größe ist, muß durch Zusatz und Wegnahme eine andere vergrößern oder vermindern; einen

Ἀμφοτερολογεῖν τε μέγα σθένος καὶ ἀκατὰλον  
Ζηῆνος πάντων ἐπιληπτόρος.

Isocrates Encomium Helenae im Anfange.

einen Punct hingegen kann man hinzusetzen, und hinwegnehmen, ohne daß eine Größe dadurch verändert wird. Man kommt also in der Sinnenwelt entweder auf eine Einheit, die nichts Reales mehr ist, oder auf etwas Reales, das noch nicht Einheit ist; das heißt auf kein Letztes absolut Einfaches<sup>77)</sup>. Man begreift nun hieraus, 1) wie Zeno sagen konnte: man solle ihm das absolute Eins in der Erfahrungswelt aufzeigen, und dann wolle er alle Dinge erklären; und wie er behaupten konnte: Das Eine komme nicht unter den wirklichen Dingen, das heißt, in der Erfahrungswelt vor. 2) Daß Zeno eben hieraus einen Grund gegen die Wirklichkeit der Sinnenwelt hernehmen konnte, weil sie der Vernunftidee von der Einheit alles Wirklichen widerspricht. Er hatte darin vollkommen Recht, daß die absolute Einheit nur durch die Vernunft

denkt

77) Dies ist der Sinn der vielfältig mißverstandenen Stelle Aristoteles Metaphysicor. III, c. 4. *ετι διαδι-  
κετον αυτο το εν, κατα μεν το Ζηνωνος αξιωμα,  
εδεν αν ειη. ο γαρ μητε προστιθεμενον, μητε αφαι-  
ρουμενον, ποιει τι μειζον, & φασιν (φησιν) ειναι τε-  
το των οντων, ως δηλ. οτι οντος μεγεθους τε οντος  
και ει μεγεθος, σωματιον (σωματικη). Die einge-  
kammerten Worte sind Verbesserungen, des wie wir  
dünkt, verdorbenen Textes. Unmöglich konnte Zeno  
behauptet haben, daß das Eine als Noumenon  
körperlich sey. Denn Melissus hatte schon ge-  
zeigt, daß alle Prädicate, welche dem Körper zukommen,  
jenem widerspreche, und dahin geht auch Zeno's Ra-  
isonnement. Aristoteles de Melisso c. 2. *ει δε απαν  
υδωρ η απασαν γην, η οτι φη το εν τετ' εσι, πολλα  
αν εχου μερη ως και Ζηνων επιχθισι ου δεικ-  
νυναι το ετως ου εν**

## 204 Erstes Hauptstück. Vierter Abschnitt.

und was Plato oben von dem Eleatischen Palamedes sagte, geht eben darauf hinaus. Die Stelle in Aristoteles Metaphysik ist zu dunkel, vielleicht auch verdorben, als daß man auf diese Auctorität allein eine Erklärung gründen könnte. Doch wir wollen uns nicht länger mit diesen Nebengründen, welche am Ende doch nicht entscheiden, aufhalten, da wir zeigen können, daß Zeno obige Sätze wirklich aber aus einem ganz andern Gesichtspuncte behauptete, als Ältere und neuere Weisheitslehrer aus Mißverständnis annehmen.

Denn jene Sätze beziehen sich nicht auf das intellectuelle Eins, welches Zeno mit dem Parmenides für das einzige Reale hielt, sondern auf das Eine, oder das absolut Einfache, das letzte Untheilbare des in der Anschauung gegebenen Mannichfaltigen; oder mit andern Worten, Zeno sagte mit jenen Sätzen nichts mehr und nichts weniger, als: in dem Wahrnehmbaren findet sich die Einheit nicht, welche die Vernunft als die einzige absolute Realität denkt, und sie kann in dem Felde der Sinnlichkeit nie gefunden werden. Denn man kommt auf Nichts letztes absolut Einfaches und Untheilbares. Denn soll es noch Realität haben, so muß es eine ausgedehnte Größe haben; dann besteht es aber aus Theilen, und ist noch ein Zusammengesetztes. Wollte man sich aber eine wirkliche Einheit denken, so müßte man von aller Größe abstrahiren; dann ist es aber ein Nichts ein leerer Punct. Denn was eine reale Größe ist, muß durch Zusatz und Wegnahme eine andere vergrößern oder verringern; einen

Ἀμφοτερολογεῖν τε μέγα σθένος καὶ ἀπαιτῶν  
 Ζηνῶνος πάντων ἐπιληπτορός.

Isocrates Encomium Helenae im Anfange.

einen Punct hingegen kann man hinzusetzen, und hinwegnehmen, ohne daß eine Größe dadurch verändert wird. Man kommt also in der Sinnenwelt entweder auf eine Einheit, die nichts Reales mehr ist, oder auf etwas Reales, das noch nicht Einheit ist; das heißt auf kein Letztes absolut Einfaches<sup>77)</sup>. Man begreift nun hieraus, 1) wie Zeno sagen konnte: man solle ihm das absolute Eins in der Erfahrungswelt aufzeigen, und dann wolle er alle Dinge erklären; und wie er behaupten konnte: Das Eine komme nicht unter den wirklichen Dingen, das heißt, in der Erfahrungswelt vor. 2) Daß Zeno eben hieraus einen Grund gegen die Wirklichkeit der Sinnenwelt hernehmen konnte, weil sie der Vernunftidee von der Einheit alles Wirklichen widerspricht. Er hatte darin vollkommen Recht, daß die absolute Einheit nur durch die Vernunft

denkt

77) Dies ist der Sinn der vielfältig mißverstandenen Stelle Aristoteles *Metaphysicor.* III, c. 4. *ἐτι διαδιαιρέτον αὐτὸ τὸ ἓν, κατὰ μὲν τὸ Ζηνωνος ἀξίωμα, ἂν αὐτὸ εἴη. ὁ γὰρ μὴτε προστιθέμενον, μὴτε ἀφαιρούμενον, ποιεῖ τι μείζον, ἔφησιν (φησιν) εἶναι τὰ τῶν οὐτῶν, ὡς δηλοῦσι οὗτος μέγεθος τὰ οὐτὸς καὶ εἰ μέγεθος, σωματικόν (σωματικόν).* Die eingeklammerten Worte sind Verbesserungen, des wie mir dünkt, verderbten Textes. Unmöglich konnte Zeno behauptet haben, daß das Eine als Noumenon körperlich sey. Denn Melissus hatte schon gezeigt, daß alle Prädicate, welche dem Körper zukommen, jenem widerspreche, und dahin geht auch Zeno's Raisonnement. Aristoteles de Melisso c. 2. *εἰ δὲ ἅπαν ὡς ἡ ἀκίνητος γῆ, ἢ ὅτι φησὶ τὸ οὐ τὰτ' ἐστὶ, πολλὰ αὖ ἔχει μέρη ὡς καὶ Ζηνων ἐπιχειρεῖ οὐ δεικνύναι τὸ ἄτῳς οὐ ἓν*



Ehe wir diesen Abschnitt beschließen, wollen wir noch eine kurze Uebersicht von den Hauptsätzen und den Unterscheidungsmerkmalen der Philosophie dieser Denker geben.

Sie stimmen alle vier darinnen überein, daß sie die Idee der absoluten Substanz constitutiv gebrauchten, als wäre durch sie ein wirklicher Gegenstand gegeben. Die Anwendung des Grundsatzes der Kausalität: aus Nichts wird Nichts auf Gegenstände der Erfahrung, welche doch als Dinge an sich betrachtet wurden, entdeckte ihnen Widersprüche, welche die Physiker nicht gehandelt hatten. Da beim Ding an sich von allen Bedingungen der Wahrnehmung abstrahirt werden muß, so ist es schon ein Widerspruch, es als entstanden und veränderlich zu denken. Doch schon der Begriff des Entstehens ist für die reine Vernunft etwas Unbegreifliches, und daher die ganze Erfahrung etwas Unerklärliches, wofür die Vernunft keinen Grund als die Täuschung der Sinnlichkeit anzugeben weiß. Indem sie also davon abstrahirten, und nur bei dem Gesichtspunct der reinen Vernunft stehen blieben, kamen sie auf das System der einzigen absoluten Substanz, welches auf dem Unterscheiden der Substanz in der Erscheinung von der Substanz als Noumenon beruhte. Um das Abweichende der Philosopheme der Eleaten bestimmt angeben zu können, müssen wir daher theils auf die Entwicklung des Begriffs der Substanz, theils auf die Begründung des Systems sehen.

Xenophanes faßte alles Wirkliche, Gott und Welt in die Einheit des Wesens zusammen. Die Prädicate, welche er dem Etwas und All beilegte, waren fast alle negativ, ausgenommen, die Vorstellungskraft und Allmacht. Parmenides Begriff stimmte damit im Wesentlichen überein, nur ging sein Begriff mehr auf das Weltall, so wie Xenophanes mehr den Begriff der Gottheit vor Augen hatte. Daher dachte

sich Parmenides das All durch eine Figur begrenzt, Xenophanes weder begrenzt noch unbegrenzt. Beide entfernten von dem Begriff der einen Substanz alles Wahrnehmbare; um aber demselben doch einen Inhalt und objective Beziehung zu geben, verbanden sie damit Prädicate des inneren Sinnes und die Erfüllung des Raums. Beide fanden noch keinen Widerspruch zwischen der Einheit der Substanz und der Erfüllung des Raums; Melissus entdeckte diesen zuerst, und Zeno entwickelte ihn noch weiter. Aber beide fanden sich dadurch in Verlegenheit, wenn sie der Einen Substanz Prädicate beilegen wollten, wodurch sie als reales Wesen bestimmt würde. Je mehr also die Vernunft den Begriff der absoluten Substanz von allem was nicht in ihr enthalten ist, absonderte, sie reiner aufzufassen strebte, wurde sie immer leerer an Inhalt. Und so wurde denn endlich alles Wirkliche in eine bloße Idee verwandelt.

Der Grund derselben wurde von allen Eleatikern nur auf eine dunkle Art in der Vernunft geahndet. Daher sehen sie die Vernunftserkenntniß der Erfahrung entgegen, und ohne die objective Gültigkeit jeder Idee deduciren zu können, oder nur das Bedürfniß dazu zu ahnden, glaubten sie in der Nothwendigkeit, mit welcher sie bei entwickelten Vernunftvermögen gedacht wird, ihre Wahrheit zu entdecken. Die Wahrheit ihres Systems bewiesen sie daher nicht durch Deduction der Hauptidee, sondern durch Widerlegung der Erfahrung und der Anwendung des Verstandes auf Erfahrungsgegenstände, wobei die objective Realität der Idee der absoluten Substanz schon vorausgesetzt wurde. Denn nur deswegen hielten sie die Erfahrung für Täuschung, weil sie dieser Idee widerspricht. Das Verdienst, dieses System durch diese apagogischen Beweise zu begründen, erwarben sich aber nur Melissus und Zeno, vorzüglich der letzte; Xenophanes und Parmenides

stellte

stellten es bloß auf. Der erste bemerkte den Widerspruch zwischen Erfahrung und Vernunft, ohne ihn lösen zu können, Parmenides erklärte die Erfahrung für Täuschung der Sinne, ohne weiteren Beweis, als den Widerspruch mit jener Idee. Melissus entwickelte diesen weiter, und Zeno endlich bewies sogar, daß die Erfahrung in sich selbst widersprechend sey. Und dadurch hat Zeno unstreitig sich das größte Verdienst erworben. Denn eines der Hauptprobleme der Philosophie ist die Ansprüche der raisonnirenden Vernunft und des gemeinen Verstandes festzusetzen und beiden ihre gehörigen Grenzen anzuweisen. Bevor dieses geschehen kann, müssen die Mißbelegkeiten zwischen beiden zur deutlichen Einsicht dargelegt werden, wozu Zenos Raisonnement gegen die objective Realität der äußern Anschauungen und des Raums, der ihnen zum Grunde liegt, immer einen trefflichen Anfang machte. Es ist nur zu bedauern, daß kein Denker auf diesem Wege weiter fortging, und die Resultate der Eleatischen Philosophie erst zu Platos Zeiten zum ernstlichen Nachdenken reizten. Anhänger behielt diese Schule immer, sie wurde bis über Sokrates Zeitalter durch die Megariker fortgepflanzt. Aber solche originale Denker, wie diese, traten in ihr nicht wieder auf.

---

### Fünfter Abschnitt.

#### Philosophie des Heraclits.

---

**Z**wischen der siebzigsten und achtzigsten Olympiade lebten noch einige Denker, die, ob sie sich gleich nicht zu der

Kannemanns Geschichte der Philosophie I. Bd. D Höhe



## 210 Erstes Hauptstück. Fünfter Abschnitt.<sup>1</sup>

Höhe der Speculation, welche die Eleatiker erreicht hatten erhoben, dennoch durch mehrere scharfsinnige Forschungen eine Stelle unter den ältesten Philosophen sich erwarben. Die Erfahrungswelt war der Kreis, in welchem sich ihre Philosophie beschränkte; die Principien, aus welchen sie alle Phänomene zu erklären suchten, waren bloße Naturkräfte, ob sie gleich die Vernunft aus einem noch dunkel geahndeten Bedürfniß vergötterte. Ungeachtet der Einseitigkeit ihrer Vorstellungsart, und der Unerweislichkeit ihrer Principien verdienen sie doch nicht allein wegen des Scharfsinnes, mit welchem sie die Phänomene der Natur auch nach ihrer einseitigen unvollkommenen Ansicht erklärten, sondern auch deswegen Aufmerksamkeit, weil jüngere Philosophen nach Socrates auf den Hauptsätzen dieser ihre philosophischen Systeme zum Theil wieder von neuem gründeten.

Heraclit war zu Ephesus geboren, und blühte um die 70 Olympiade. Von seinem Leben ist sehr wenig bekannt, aber was wir aus demselben wissen, zeigt uns denselben als einen Mann von großem Geist und Character. Aufgesodert von seinen Bürgern, an der Verwaltung des gemeinen Wesens Antheil zu nehmen, schlug er es aus, weil er die Verfassung, die Geseze und die Maximen der Regierung nicht billigte. Wahrscheinlich würde er auch sonst ein gleiches Schicksal mit dem Hermodorus erfahren haben, den die Ephesier exilirten, weil sie keinen Mann, der sich durch irgend einen Vorzug auszeichnete, unter sich dulden wollten<sup>2</sup>). Entfernt von allen Staatsgeschäften widmete er alle seine Ruße dem Nachdenken, dessen Frucht ein tiefsinniges Werk über die Natur war. Er legte dieses in dem berühmten Tempel der Diana als einen Schatz nieder, der nur verständigen Kennern zugänglich seyn sollte. Daß es sehr

1) Diogenes Laert. IX, §. 2. 6.

sehr dunkel geschrieben war, ist unter allen alten Schriftstellern ausgemacht. Ob aber dieser Philosoph absichtlich unverständlich schrieb, oder ob er die Fähigkeit sich deutlich auszudrücken nicht besaß, oder ob endlich damals die Sprache noch zu wenig cultivirt war, dies ist nicht so entschieden. Nach dem Aristoteles rührte die Dunkelheit vorzüglich daher, daß es schwer war, die Schrift gehörig zu interpungiren, und die Beziehung der Worte auf einander zu bestimmen <sup>2)</sup>. Hieraus läßt sich noch nicht sogleich folgern, daß Heraclit nicht habe verstanden seyn wollen, wie Cicero und mehrere spätere Schriftsteller behaupten <sup>3)</sup>. Indessen ist doch soviel gewiß, daß Heraclit selbst deswegen den Beinamen des Dunkeln (σκοτεινός) erhielt <sup>4)</sup>.

D 2

Als

2) Diogenes l. c. Aristoteles Rhetoric. III, c. 5.  
τα γὰρ Ἡρακλείτη διασιζαί εἰσιν, διὰ τὸ ἀδηλον εἶναι, περὶ ᾧ προσκείται, τῷ ὑστερον ἢ τῷ προτερον.  
Als Beispiel führe er den Anfang dieser Schrift an: τὰ λογὰ τὰ δ' εὐοντοῖς αἰεὶ ἀξύνετοι ἀνθρώποι γίγνονται.

3) Cicero de Natura Deor. I, c. 26. III, c. 14.  
Das Urtheil des Socrates von Heraclits Schrift (Diogenes Laert. II, §. 22. beweiset, daß sie nicht ganz unverständlich sondern nur schwer zu verstehen war: Was ich verstanden habe, sagte er, ist vorzüglich, wahrscheinlich also auch das, was mir unverständlich geblieben ist. Aber freilich mußte man dazu einen delischen Schwimmer haben.

4) Lucretius I, v. 640. Cicero de Finib. II, c. 5.  
Seneca Epistol. 18.

Als Lehrer des Heraklits nennt Diogenes und Enk das den Xenophanes und Hippasus von Metapontum. Dieses Datum aber erfordert noch eine schärfere kritische Untersuchung. Das Ansehen dieser Schriftsteller selbst ist zu gering, um darauf etwas zu bauen, und was Xenophanes betrifft, so ist es nach dem Zeugniß des Sotion, welches Diogenes als Quelle anführt, nur eine von einigen Schriftstellern angenommene Meinung<sup>5)</sup>. Mehr Gewicht hat eine Stelle aus Heraklits Schrift selbst, welche Diogenes anführt: „Mielwisserei ist noch keine Kultur der Vernunft; sonst hätte sie auch Hesiodos, Pythagoras, Xenophanes und Ekataüs weise gemacht. Alle Weisheit besteht nur darin, das Gute zu erkennen, nach welchem alles in allen regiert wird“<sup>6)</sup>. Heraklit muß also doch wenigstens Kenntniß von den Schriften jener beiden Philosophen gehabt haben; und das ist auch das einzige was daraus folgt. Großen Einfluß auf seine Philosophie hat jene Kenntniß wahrscheinlich nicht gehabt. Am ersten könnte man dieses noch von Hippasus kosmologischen Ideen vermuthen, da sie mit denen des Heraklits einige Ähnlichkeit haben. Dessen mehr hat alles dieses zusammen genommen vielleicht auf seinen philosophischen Geist gewirkt, von dessen Gange sich hier und da noch einige wenige Spuren aufgezeichnet finden. In seinen Jünglingsjahren hatte sein Geist eine skeptische

5) Diogenes Laert. IX, §. 5.

6) Diogenes Laert. IX, §. 1. πολυμαθία νεν ε διδασκει. Ησιόδον γαρ αν εδιδαξε και Πυθαγορην, αυθις τε Ξενοφαντα τε και Έκαταιον. ειναι γαρ εν το σοφον εκισαχθαι γνωμην ητε εγκυβενησει παντα δια παντων.

gische Richtung genommen; im Alter war er der größte Dogmatiker; dort behauptete er nichts zu wissen, hier war er überzeugt, alles zu wissen <sup>7)</sup>. Es wäre zu wünschen, daß uns die Ursache von seinen frühern Zweifeln an aller Erkenntniß auch wäre gemeldet worden, sie würde manchen Aufschluß über seinen Dogmatismus geben. Wenn wir uns nicht sehr irren, so wirkte bei ihm derselbe Grund, der auch späterhin bei den Pyrrhoniern von so großem Einfluß war. Bekannt mit den Meinungen mehrerer Denker über die Entstehung der Welt und die Natur der Dinge in derselben, konnte er bei dem Widerstreite derselben keine mit Ausschließung der übrigen für die wahre erkennen, und sein Verstand blieb unentschieden. Dieser Zustand war aber nicht das Resultat einer strengen Untersuchung des Erkenntnißvermögens, sondern nur eine durch das Unvermögen, den Grund der widersprechenden Meinungen zu entdecken, abgeenthigte und daher immer peinliche Zurechtshaltung. Natürlich suchte er daher aus diesem so bald als möglich heraus zu gehen, und für sich ein System zu gründen, welches wo nicht Ueberzeugung doch Befriedigung bei sich führte. Es kam nur auf den Weg an, auf dem dieses zu suchen war. Eine glückliche Ahnung der Wahrheit führte ihn an den einzig richtigen; aber er wußte ihn nicht mit Glück zu betreten. Heraklit besaß von Natur eine gewisse Art von Stolz, der sich auf das Gefühl seiner Geisteskräfte stützte. Er nahm sich daher vor, niemanden als sich selbst sein System zu verdanken; er fing an sich selbst zu erforschen, und aus sich selbst sein Wissen zu schöpfen. Die bekannte Inschrift des Tempels zu Delphi: Erkenne dich selbst, die einen tiefen Eindruck auf ihn machte,

D 3

hatte

7) Diogenes Laert. IX. §. 5.

## 214 Erstes Hauptstück. Fünfter Abschnitt.

hatte ebenfalls die Aufmerksamkeit auf sein eignes Vermuth geleitet \*

Es ist zu bedauern, daß wir zwar den Punkt wissen, von welchem das Philosophiren des Heraklits ausging, aber nicht das Ziel, auf welches er kam; wir können nicht einmal den ganzen Weg übersehen, den er zum Endpunkte zurücklegte. Diese Fragen müßten eigentlich aus seinem philosophischen Systeme beantwortet werden. Allein dieses kennen wir viel zu unvollständig, als daß wir jene Resultate mit Sicherheit daraus zu entwickeln wagen könnten. Denn die dunkle Schreibart dieses Mannes hat wahrscheinlich die Folge gehabt, daß man seine Philosopheme weder alle richtig verstand, noch sie im Zusammenhange der Nachwelt überlieferte. Hätten wir sein ganzes System im Zusammenhange vor uns liegen, so könnten wir den Gesichtspunct, aus welchem, und die Probleme, für welche er sein Gemüth zu erforschen suchte, entdecken. Von allen diesen läßt sich jetzt nur wenig bestimmen. Die Data, welche uns jetzt davon bekannt sind, verstaten uns kein anderes Resultat, als daß Heraklit auf einem guten Wege sich befand, ohne noch zu wissen, worauf er blicken und was er erforschen solle. Das Problem, das er sich vorlegte, scheint, wenn man auf die obigen Data und die uns bekannten Philosopheme desselben eine Vermuthung wagen darf, kein anderes gewesen zu seyn, als: Welches ist der Grund von den durchkreuzenden und widersprechenden Meinungen der Menschen, daß sie über keinen Gegenstand einig sind, und daher nichts wissen? Denn hierauf beruhete nach unserer obigen Vermuthung seine

Erepsis.

8) Diogenes Laert. IX, §. 5. αὐτοῦ ἐστὶν διζήσανθαι καὶ μάθειν πάντα κατ' ἐαυτὸν. Plutarchus advers. Coloten.

**Elepfis.** Dieses Problem hätte ihn auf eine Untersuchung des Erkenntnißvermögens führen müssen, allein er kam statt dessen auf die Natur der Dinge zurück, eine Folge, die uns in jenen Zeiten nicht befremden darf. Denn man findet nur das, was man sucht. Sein System enthält wirklich nach seiner Ansicht eine Auslösung jener Frage. Dieses ist kein unwichtiger Grund für die Richtigkeit unserer Vermuthung, und wir setzen uns das durch in den Stand gesetzt, in seine Philosophie einen etwas bündigern Zusammenhang zu bringen.

Heraclites kosmologisches System war dem der Ionischen Philosophen in Ansehung des Gesichtspuncts nicht unähnlich, obgleich in den Resultaten sehr davon verschieden. Woraus ist alles entstanden? Dies war die Frage, durch deren Beantwortung sie das Grundwesen der Dinge zu erforschen glaubten. Auch Heraclit machte sich dieses Problem zum Gegenstand seines Nachforschens, nur mit dem Unterschiede, daß er in seinem System schon etwas deutlicher den Urstoff von der Urkraft unterscheidet, und nach erweiterter Besichtigungsreise schon auf weit mehrere Phänomene Rücksicht nimmt.

Der Grundsatz, der unsern Philosophen dabei zum wenigsten dunkel leitete, war: Dasjenige Wesen, welches alles Leben, alle Wirksamkeit in der Natur hervorbringt, und welches von der Art ist, daß es vermöge seiner Einheit alle übrigen Dinge durchdringt, auflöst und verändert, das ist das Grundwesen, die erste Ursache aller Erscheinungen. Dieses ist nach vielfältigen Erfahrungen, das *Genes* \*).

D 4

Diese

g) Aristoteles *Metaphysic.* L. c. 3. Diogenes Laert. IX, §. 7. Plutarch. *De creat. Phil.* 1, c. 3, 23. Simplicius in *Physica* Aristoteles p. 6. *ἡ γενεα*

## 216 Erstes Hauptstück. Fünfter Abschnitt.

Diese Bemerkung ist sehr wichtig für das Heraclitische System, um es verständlicher zu finden, und zu offensbare Widersprüche, als daß man sie einem Denker auch in seinen Zeiten bemessen könnte, aus der Darstellung desselben zu verbannen. Das Feuer kommt nehmlich in verschiedener Bedeutung vor. Heraclit versteht unter demselben bald die Urkraft der Natur, durch welche alle Veränderungen sowohl in der physischen als geistigen Welt bewirkt werden, bald den Zustand, in welchen alle Dinge durch das Feuer aufgelöst werden. In der ersten Bedeutung kann man nicht fragen, ob das Feuer einfach oder mit andern Stoffen vermischt sey, denn es ist bloß von einer allwirkenden Kraft die Rede; dadurch ist aber die Mannichfaltigkeit der Stoffe in der zweiten Bedeutung noch keinesweges gelengnet. Weder die neuern noch die ältern Schriftsteller haben diesen Unterschied bestimmt genug gefaßt, und daher rühren ihre widerstreitenden Nachrichten und Erklärungen <sup>10)</sup>. Vielleicht gelingt es uns, durch folgende

— και Ηρακλείτος — πῦρ ἐποίησαντο τὴν ἀρχὴν καὶ ἐκ πυρὸς ποιεῖσι τὰ ὄντα πυκνῶσαι καὶ μανῶσαι καὶ διαλυῶσαι πάλιν εἰς πῦρ, ὡς ταύτης μιᾶς φύσεως τῆς ὑποκείμενης, πῦρ γὰρ ἀμοιβὴν εἶναι φασιν, — καὶ δηλοῦσι καὶ αὐτοὶ τὸ ζῶον γενον καὶ δημιουργικόν καὶ πεπτικόν καὶ διὰ πάντων χωρῶν καὶ πάντων ἀλλοιωτικόν τῆς θερμότητος θρασυμένον ταύτην εἶχον τὴν δόξαν. — εἰ δὲ εἰς σοιχείων μὲν τὸ εὐλαχίστον εἶναι, ἐξ ἧς γίνεται τὰ ἄλλα καὶ εἰς ὃ ἀναλύεται, λεπτομερεστάτον δὲ τῶν ἄλλων τὸ πῦρ, τάττο αὖ ἐν αἷματι σοιχείων. Aristoteles Metaphysic. I, c, 7.

10) Diese streitigen Punkte sind: 1) ob Heraclit Feuer oder Luft für das oberste Princip gehalten; Sextus Empir.

gende Zergliederung der Hauptsätze, dieses System deutlicher darzustellen.

I. Das Feuer ist diejenige Kraft, durch welche alle Veränderungen in der Welt wirklich werden. Es bewirkt die Auflösung der verschiedenen Materien, aus denen die Körper bestehen, und wiederum ihre Absonderung aus der Masse und neue Verbindung <sup>11)</sup>. Dieser Hauptsatz gründet sich wahrcheinlich auf Beobachtungen über die Entstehung und das Wachsthum der Pflanzen und Thiere, bei welchen die Wärme sich als das belebende und wirkende Princip beweist. Hierzu kamen noch so viele Erfahrungen von der Wirksamkeit des Feuers sowohl in der Natur, als in den Künsten. Und weil es in so vielen Fällen eine Kraft austritt, welche die übrigen Naturkräfte überwältiget,

D 5

so

Empir. advers. Mathemat. IX. §. 360. X, 235.

2) ob er die Entstehung der Dinge durch Verwandlung eines Grundstoffs oder durch Absonderung und Verbindung verschiedener Stoffe erklärt habe. Die erste Erklärungsart ist die gewöhnliche.

11) Stobaenus Eclog Physic, T. I. §. 304. Ηρακλειτος και Ἰππασκος αρχην των ἀπαντων το πυρ. πρωτον μιν γαρ το παχυμερεστατον εις αυτο συσπλομενον γιγνεται γη. επειτα αναχαλιωμενην την γην υπο τῃ πυρος. Φωσι υἰδωρ αποτελεισθαι. Πάλιν δε τον κοσμον και τα σωμπα παντα αναλυσθαι (αναλυεσθαι) εν τη εκπυρωσει. Plutarchus Decret. Philos. I, c. 3. de Ei apud Delphos edit. Hutton Vol. IX, §. 227. ὡς γαρ εκεινην (την αρχην) εκ μεν εαυτης τον κοσμον, εκ δε τε κοσμου παλιν αυ εαυτην αποτελειν, πυρος τ' ανταμιμβεσθαι παντα, φησιν δ' Ηρακλειτος, και πυρ εἴπαντι, ὡς περ χρυσε χρηματα και χρηματων χρυσος.



so hielt sich Perocchi für berechtigt, das Feuer für die einzige oder doch die oberste Naturkraft anzunehmen, welcher alle übrigen untergeordnet sind.

11. Der ursprüngliche Zustand der Welt ist Feuer gewesen. Und es wird einst eine Zeit kommen, wo die ganze sichtbare Natur in Feuer wie-  
der aufgelöst werden wird<sup>25)</sup>. Denn das Feuer ist die wirksamste durchdringendste Kraft, welche alles auflöst. Dieses ist nicht so zu verstehen, als wenn das Feuer aus lauter homogenen Theilen bestünde, sondern, das Feuer zererschmelzt alle verschiedenen Körper und verwandelt sie in einen feurigen flüssigen Zustand, ohne daß die Verschiedenheit der Stoffe dadurch aufgehoben wird. Die Gründe dafür sind folgende 1) Heraklit behauptete, alles entspreche durch Zahl, Streit, das heißt, durch Gegenwirkung, welches sich ohne verschiedenartige Materien nicht denken läßt<sup>26)</sup>. Nach dem Zeugniß einiger Alten nahm Heraklit noch vor dem Feuer gewisse untheilbare Materien (*ὑμῆματα*) an<sup>27)</sup>. Der  
Ausz.

Ausdruck von dem Einem, unter welchem nichts als das Feuer zu verstehen ist, kann auf verschiedene Art gedeutet werden; aber man kommt doch immer darauf zurück, daß entweder die Welt in dem Zustand ihrer Auflösung aus gewissen untheilbaren Theilen, die also durch das Feuer nicht aufgelöst werden können, bestehe, oder daß das Feuer, wenn es die Körper auflöse, gewisse untheilbare Materien vorfinde. Diese Materien können zwar sowohl homogen, wie etwa die Atomisten behaupteten, oder verschiedener Art seyn. Obgleich nun nicht bestimmt ist, von welcher Art sie sind, so ist doch nach dem ersten Grunde ihre Verschiedenartigkeit wahrscheinlicher.

III. Alles ist in beständigem Wechsel von Veränderungen<sup>25)</sup>. Aus der Erfahrung konnte er diesen Satz in dieser Allgemeinheit nicht nehmen, wenn er nicht die Folge von gewissen Begriffen gewesen wäre. Denn er erkannte nur zu wohl, daß dieser unaufhörliche Wechsel kein Gegenstand der Erfahrung sey. Worauf stützt sich aber denn seine Behauptung? Wahrscheinlich hatten sich bei ihm die Begriffe von Kraft und Wirkung, Thätigkeit und Leiden, oder Weis-

25) Plato Cratylus 3 B. C. 267. λέγει περὶ Ἡρακλείτου, ὅτι πάντα χωρεῖ, καὶ οὐδὲν μένει· καὶ ποταμοὶ ποταμὸν καὶ ἅνθρωποι ἀνθρώπου. S. 347. Aristoteles Physicor., VIII, c. 3. καὶ φασὶ τινες, μινεῖσθαι τὸν οὐτὸν οὐτὰ μὲν τὰ δ' αὖ, ἀλλὰ πάντα, καὶ ἀπ' ἀλλὰ λανθάνειν ταῦτα τὴν ἡμετέραν νοήσασιν. Plutarchus Dececi, Philosoph., I, c. 23. Ἡρακλείτης ἡρεμίου τε καὶ εὐσεύου ἐν τῶν δόλων ἀνθρώπων (οἱ γὰρ ταῦτα τῶν ἐκείνων) κινήσιν δ' αἰδίων μὲν τοῖς αἰδίοις, φθαρτὴν δὲ τοῖς φθαρτοῖς (αὐτὰ δὲ). Plutarchus de Exopud Delphos ed. Hutton S. 239.

## 220 Erstes Hauptstück. Fünfter Abschnitt.

ändert werden, so innig verbunden, daß er sie nicht zu trennen vermöchte. Eine Kraft kann nicht ohne Wirkung seyn, und wo Wirkung ist, da ist auch Veränderung. Nur durch Veränderungen kündigt eine Kraft ihr Daseyn an; Ruhe, Unwirklichkeit ist so viel als Tod. Eine lebendige Kraft muß also auch da wirken und Veränderungen hervorbringen, wo sich nichts davon wahrnehmen läßt. — Einigen Einfluß auf diese Behauptung hatte gewiß auch sein Princip. Indem das Feuer wegen seiner Feinheit alle Körper durchdringt, und immer in reger Bewegung ist, wie sollte da die ganze Natur nicht unaufhörlich verändert werden?

Von dieser Veränderlichkeit ist nichts ausgenommen, als das einzige wirkende Princip, das Feuer, durch dessen Wirkung alle Veränderungen und Umwandlungen geschehen. Das Feuer verändert, wird aber nicht verändert, alle übrigen Dinge werden nur verändert; ihre Existenz besteht im Werden nicht im Seyn <sup>16)</sup>. Heraklit drückte diesen Wechsel der Dinge durch ein sinnliches Bild aus: man kann nicht zweimal durch denselben Fluß gehen. Einer seiner Nachfolger fand darin schon zu viel nachgegeben, und setzte berichtigend hinzu: Man kann es auch nicht einmal <sup>17)</sup>.

### IV. Die

16) Aristoteles de Caelo III, c. 1. *ὡς δὲ τὰ μὲν ἅλλα πάντα γίνεσθαι τε φασὶ καὶ εἶναι, εἶναι δὲ παγκύως ἄδεν, ἐν δὲ τι μόνον ὑπομνεῖν, ἐξ ἧς τὰυτὰ πάντα μετασχηματίζεσθαι πεφικεν, ὅπερ εἰμας, Βελεσθαι λεγεῖν ἅλλαι τε πολλοὶ καὶ Ἡρακλείτες.* Plutarchus de Ei apud Delphos S. 239.

17) Plato Cratylus S. 267. Aristoteles Metaphysica IV, c. 5. Daher sind die Worte *εἶναι, εἶναιμα, εἶναι* die

IV. Die zwei Gesetze, nach welchen alle Veränderungen geschehen, ist das Gesetz des Streits und der Einigkeit, oder der Entgegenwirkung und der Verähnlichung. Die Welt befand sich nemlich ursprünglich in einem durch Feuer aufgelöseten Zustande, indem dieses immer wirkende Princip alle heterogenen Theile in sich aufgelöst hatte. Diese entgegengesetzte Stoffe wirkten in dieser Masse gegen einander; sie sondern sich ab, und treten nach ihrer Verwandtschaft in neue Verbindung vermittelt des Feuers. Durch Feindschaft entstehen alle Dinge. Das Feuer wirkt dann aber beständig auf diese gebildeten Körper ein, löset sie auf, und sucht sie sich ähnlich zu machen. Alle Dinge gehen also wieder in den ersten Zustand zurück. Freundschaft also zerstört, indem es alle Dinge mit sich vereinigt <sup>18)</sup>).

V. Bei diesen Veränderungen findet ein beständiger Naturgang statt. Das Feuer geht in Luft, diese in Wasser und dieses endlich in Erde über. Umgekehrt löset sich die Erde in Wasser, dieses in Luft und diese endlich wieder in Feuer auf. Heraclit nannte jenes den Weg nach Unten (ἡ κατω ὁδος), den Weg der Erzeugung, dieses den Weg nach Oben (ἡ ἀνω ὁδος) den Weg der Auflösung <sup>19)</sup>).

Hier

ist so häufig bei griechischen Schriftstellern vorkommen. Plato nennt die Anhänger dieser Behauptung οἱ εἰόντες Theaetet. 2 B. S. 131.

18) Diogenes Laert. IX, §. 8, 9. γίνεσθαι πάντα κατ' ἐναντιότητα — τῶν δὲ ἐναντιῶν τὸ μὲν ἐπὶ τὴν γένεσιν ἄγον, καλεῖσθαι πόλεμον καὶ εἶν' τὰ δ' ἐπὶ τὴν ἐκπύρωσιν, οὐβλογίαν καὶ εἰρηνήν. Plutarchus Decret. I, c. 3. De Iliade et Oiride, ed. Hutten S. 169.

19) Diogenes Laert. IX, §. 8. καὶ τὴν μεταβολὴν (καλεῖσθαι) ὁδὸν ἀνω [καὶ] κατω.

Hier entsteht nun die Frage: ob Heraclit durch wirkliche Verwandlung des Feuers die Entstehung aller Dinge zu erklären versucht, oder ob er nur die sonderung und Scheidung verschiedener Stoffen angenommen habe. Jenes ist die gewöhnliche Meinung. Wenn man aber bedenkt, daß Heraclit sich wahrscheinlich darüber nicht mit bestimmten Worten erklärt hat, daß deswegen Aristoteles da, wo er beider Hauptansichten gedenkt, diesen Philosophen weder bei dem einen noch bei dem andern Parthie anführt, <sup>20)</sup> so muß man zum wenigsten gesehen, daß die Sache problematisch ist. Nach den oben von uns angeführten Gründen scheint die zweite Erklärung mehr für sich zu haben. Heraclit nimmt offenbar heterogene Materientheile an, wenn er z. B. behauptet, daß die gröbere in das feinere aufgenommene Theile zu Erdbewerden, daß die feinere Materie aus dem Wasser ausdunstet <sup>21)</sup>.

VI) Heraclit unterscheidet die gröbere und feinere Materie. Die feinere ist von ätherischer und feuriger Natur, welche in der ganzen Natur ausgebreitet, und eigentlich die einzige Kraft im großen Universum ist. Das Wasser und die Erde, als die gröbere Materie, scheint der feineren zum Wechsel zu dienen; denn er lehrte, daß aus beiden bald eine reine lichte, bald eine dunkle Materie ausstehme, und daß das Feuer aus jenem das Wasser aus diesem seine Nahrung ziehe <sup>22)</sup>. Dies ist

20) Aristoteles Physicor. I, c. 4.

21) Stobaeus (Man sehe das Citat Note 11.) Diogenes Laert. IX, §. 9.

22) Diogenes Laert. IX, §. 9. γινεσθαι δὲ ἀναθυμιάσεις ἀπὸ τοῦ γῆς καὶ θαλάττης, τὰς μὲν λαμπράς ἢ καὶ



tes ist die **Aushauchung** oder **Ausdünstung** (*αναθυμιασις*), die in der Heraklitischen Naturrehre eine sehr große Rolle spielt, und nach Aristoteles Zeugniß sogar das **Princip** aller Dinge ist <sup>23)</sup>. Dieses scheint zwar der obigen Behauptung zu widersprechen, läßt sich aber auf folgende Art mit ihr vereinigen. Heraklit nimmt nur ein thätiges Princip, das Feuer an; es drückt sich aber auf verschiedene Weisung, je nachdem der Zustand ist, in dem es sich befindet. Wenn alles in Feuer aufgelöst ist, so wirkt diese Kraft frei und ungebunden, es hat die Natur überwältigt. Nachher treten aber vermöge des innern Widerstandes wieder neue und andere Körper durch die Thätigkeit des wirkenden Principis hervor, welches eben deswegen in allen diesen Körpern enthalten ist. Denn in der Natur ist durchgängig Leben und Bewegung durch das Feuer, welches seiner Natur nach nie Ruhe und Stillstand liebt. Daher strömt es wieder in andere ähnliche Materien ein. Es ist ein beständiger Kreislauf, der selbst zum Bestehen der Dinge notwendig ist <sup>24)</sup>. Dieses mag wohl Gelegenheit gegeben haben, daß einige die Luft für das Heraklitisches Princip hielten, indem sie unter denselben nichts als jene Ausdünstung verstanden.

Auf

καθαρὰ τὰς δὲ σποταίνας, αὐξέσθαι δὲ τὸ μὲν πυρ  
ὑπὸ τῶν λαμπρῶν, τὸ δὲ ὑγρὸν, ὑπὸ τῶν ἰσχυρῶν.

23) Aristoteles de anima I, c. 3, Ηρακλείτης τὴν ἀρχὴν εἶναι φησὶ τὴν ψυχὴν. εἰπερ τὴν αναθυμιασιν, ἐξ ἧς τ' ἄλλα συνίστησι. καὶ γὰρ ἀνωματωτάτων δὴ καὶ πρὸν αὐτῇ — οὐ κίνησι δ' εἶναι οὐκ ἔντα.

24) Stobaeus Eclog. Physic. II Vol. C. 906. Aristoteles Meteorolog. II, c. 2.

## 224 Erstes Hauptstück. Fünfter Abschnitt.

Auf diese Ausdünstung gründete Heraclit seine Hypothese von der Natur der Himmelskörper und der Seelen.

VII) Die Sonne, der Mond und die Sterne sind an sich dunkle Körper, die aber hohle Flächen haben, in denen sich die aufsteigenden leichten Ausflüsse sammeln, und dadurch die Erscheinungen leuchtender Körper geben. Daher sagte er: die Sonne verlöscht und entzündet sich jeden Tag wieder von neuem<sup>25)</sup>. Auch Wind, Regen und andere Erscheinungen erklärte er aus der Ausdünstung.

VIII. Alle Dinge bestehen nur durch beständige Veränderungen, indem sie in jedem Zeitpunkt etwas anders sind, als sie waren. Alles Leben, alle Wirksamkeit in der Welt hängt vorzüglich von dem Ein- und Ausströmen des wirkenden Naturwesens, des Feuers, ab. Da nun der Verstand des Uncultivierten sich alles menschendähnlich vorstellt, so wird auch jede Thätigkeit und Veränderung als Aeußerung eines Lebens, und eine Seele als die Ursache derselben gedacht. Daher die Vorstellungen von der Welt als einem lebenden Wesen, und von der Weltseele, welche auch in diesem Systeme herrschend sind. Ohne weitere Erklärung begreift man schon aus dem Vorhergehenden, daß und warum Heraclit die Ausdünstung (VI) für die Seele der Welt und die Grundkraft aller Dinge hielt. Er verstand daher unter derselben nicht sowohl ein beharrliches, für sich bestehendes Wesen, welches in seinem System nicht statt finden konnte, sondern vielmehr für

25) Diogenes Laert. IX, §. 10. 11. Stobaeus Eclog. Physic. Vol. II. S. 558. Plato de republica VI. 7 B. S. 98. αποσβεννυνται πολυ μαλλον τα 'Ηρακλειτοις ήλια. Plutarchus Decret. Physic. II, c. 28.

Die unaufhörlich anders modificirte Thätigkeit oder Bewegung, der Grundkraft, des Feuers. Denn die Natur desselben besteht in einem Triebe zu beständiger Bewegung und Veränderung. Stillstand und Ruhe ist gegen die Natur desselben, also unangenehm; ungehemmter Uebergang von dem Einen zum Andern hingegen gleichsam Erholung und Stärkung zu neuen Vergnügungen, woraus ein angenehmes Lebensgefühl entspringt<sup>26)</sup>.

Die Seele wurde aber nicht allein als das Princip des Lebens, sondern auch als ein erkennendes Wesen gedacht. Heraklit glaubte, das Erkennen so gut als das Leben aus jenem Princip erklären zu können. Denn nach der in diesen Zeiten gewöhnlichen Vorstellung, daß alles Vorstellen auf der Gleichartigkeit des Vorstellenden und des Vorgestellten beruhe, nahm er an, daß das Veränderliche

durch

26) Aristoteles de anima I, c. 3. (Das Citat Nr. 23.) Wenn Diogenes Laert. IX, §. 7. sagt: λεγεται δε και ψυχης περατειν, ον εκ αν (oder nach Casaubonus Verbesserung) λεγεται δε και ψυχης περι ειπειν, (ος εκ αν) εξευροι α πασαν επιπορευομενος οδον' ετω βαθυν λογον εχει, so scheint dieses auf einem Mißverständnis zu beruhen. Stobaeus Eclog. Physic. Vol. II. § 906. 'Ηρακλειτος μεν γαρ αμοιβας αναγκαιας τιθεται εκ των εναντιων, οδον τε ανω και κατω τας ψυχας διαπορευεσθαι υπειληφθ, και το μεν εν τοις αυτοις επιμνειν, καματον ειναι; το δε μεταβαλλειν φερειν αναπαυσιν.



## 224 Erstes Hauptstück. Fünfter Abschnitt.

Auf diese Ausdünstung gründete Heraclit seine Hypothese von der Natur der Himmelskörper und der Seelen.

VII) Die Sonne, der Mond und die Sterne sind an sich dunkle Körper, die aber hohle Flächen haben, in denen sich die aufsteigenden leichten Ausflüsse sammeln, und dadurch die Erscheinungen leuchtender Körper geben. Daher sagte er: die Sonne verlöscht und entzündet sich jeden Tag wieder von neuem<sup>25)</sup>. Auch Wind, Regen und andere Erscheinungen erklärte er aus der Ausdünstung.

VIII. Alle Dinge bestehen nur durch beständige Veränderungen, indem sie in jedem Zeitpunkt etwas anders sind, als sie waren. Alles Leben, alle Wirksamkeit in der Welt hängt vorzüglich von dem Ein- und Ausströmen des wirkenden Naturwesens, des Feuers, ab. Da nun der Verstand des Uncultivierten sich alles menschendähnlich vorstellt, so wird auch jede Thätigkeit und Veränderung als Aeußerung eines Lebens, und eine Seele als die Ursache derselben gedacht. Daher die Vorstellungen von der Welt als einem lebenden Wesen, und von der Weltseele, welche auch in diesem Systeme herrschend sind. Ohne weitere Erklärung begreift man schon aus dem Vorhergehenden, daß und warum Heraclit die Ausdünstung (VI) für die Seele der Welt und die Grundkraft aller Dinge hielt. Er verstand daher unter derselben nicht sowohl ein beharrliches, für sich bestehendes Wesen, welches in seinem System nicht statt finden konnte, sondern vielmehr  
für

25) Diogenes Laert. IX, §. 10. 11. Stobaeus Eclog. Physic. Vol. II. S. 558. Plato de republica VI. 7 D. S. 98. αποσβεννυνται πολυ μαλλον τε 'Ηρακλειτου ήλιε. Plutarchus De creat. Physic. II, c. 28.

die unaufhörlich anders modificirte Thätigkeit oder Bewegung, der Grundkraft, des Feuers. Denn die Natur desselben bestehet in einem Triebe zu beständiger Bewegung und Veränderung. Stillstand und Ruhe ist gegen die Natur desselben, also unangenehm; ungehemmter Uebergang von dem Einen zum Andern hingegen gleichsam Erholung und Stärkung zu neuen Vergnügungen, woraus ein angenehmes Lebensgefühl entspringt<sup>26)</sup>.

Die Seele wurde aber nicht allein als das Princip des Lebens, sondern auch als ein erkennendes Wesen gedacht. Heraclit glaubte, das Erkennen so gut als das Leben aus jenem Princip erklären zu können. Denn nach der in diesen Zeiten gewöhnlichen Vorstellung, daß alles Vorstellen auf der Gleichartigkeit des Vorstellenden und des Vorgestellten beruhe, nahm er an, daß das Veränderliche

durch

26) Aristoteles de anima I, c. 3. (Das Citat Nr. 23.) Wenn Diogenes Laert. IX, §. 7. sagt: λεγεται δε και ψυχης περσεον, ον εκ αν (oder nach Casaubonus Verbesserung) λεγεται δε και ψυχης περι ειπειν, (ως εκ αν) εξευροι α πασαν επιπορευομενος οδον' ετω βαθυν λογον εχει, so scheint dieses auf einem Mißverstand zu beruhen. Stobaeus Eclog. Physic. Vol. II. § 906. 'Ηρακλειτος μεν γαρ αμοιβας αταγκαιας τιθεται εκ των εναντιων, οδον τε ανω και κατω τας ψυχας διαπορευεσθαι υπειληφθ, και το μεν εν τοις ευτοις επιμαρτειν, καματον ειναι; το δε μεταβαλλειν φερειν αναπαυσιν.

## 226 Erstes Hauptstück. Fünfter Abschnitt.

durch das Veränderliche erkannt werde<sup>27)</sup>. Dasjenige Wesen, was die Ursache aller Veränderungen in der Welt ist, ist auch das Erkennende, und es erkennt die Veränderungen nur dadurch, daß es das Verändernde ist. —

So wenig dadurch erklärt wird, so macht es doch dem Heraclite Ehre, daß er auf die Erscheinungen des innern Sinnes aufmerksam war, und sie durch eine, freilich sehr unbefriedigende, aber doch nicht unscharfsinnige Theorie zu erklären suchte. Wir können diese aber erst dann darstellen, wenn wir sein kosmologisches System vollständig kennen gelernt haben.

IX. Das Wesen der Thierseelen und der Weltseele ist einartig, sie bestehen aus derselben Ausdünstung. Nur ist der Unterschied, daß den Thierseelen eine doppelte Ausdünstung zum Grunde liegt, nämlich die Ausdünstung aus der, welche die Weltseele ausmacht, und eine Ausdünstung aus den innern flüssigen Theilen des Thieres, welche aber mit der ersten homogen, ist<sup>28)</sup>.

X. Aus dem Begriff von der Natur der Seele fließen folgende Sätze: die ganze Welt ist mit Seelen angefüllt<sup>29)</sup>. Die irdische Seele ist die beste

27) Aristoteles de anima I, c. 3, το δε κινούμενον τῷ κινούμενῳ γινώσκουσιν.

28) Plutarchus Delect. Phil. IV, c. 3. τὴν μὲν τῷ κοσμοῦ ψυχὴν ἀναθυμιάσιν ἐκ τῶν ἐν αὐτῷ ὕγρων, τὴν δ' ἐν τοῖς ζώοις, ἀπὸ τῆς ἐκτος καὶ τῆς ἐν αὐτοῖς ἀναθυμιάσεως ὁμογενή.

29) Diogenes Laert. IX. §. 7. Daher besitzt sogar die uns umgebende Atmospäre Denkkraft. Sextus Empir. advers. Mathematica. VII, §. 127. ἀρεσκὴς γὰρ τῷ φυσικῷ, τὸ περιέχον ἡμᾶς λογικὸν τὸ ἐν αὐτῷ φρονεῖν.

best. Weil er nemlich feuchte und trockne oder feurige Ausdünstungen unterschied, und aus den letztern die Phänomene der Seele erklärte. Daraus folgte auch, daß das Wasser der Tod der vernünftigen Seele ist <sup>10)</sup>.

XI. Da das Feuer aus allen Körpern ausdünstet, und sich vorzüglich in den obern Regionen des Himmels sammlet, so läßt es sich denken, daß einß die Masse des Feuers das Uebergewicht in der Welt bekommt, und dann entsteht die Auflösung aller Dinge in Feuer, die Weltverbrennung (*καταστροφή*). Diese wechselt mit der Entstehung der Welt unaufhörlich ab, und zwar nicht zufällig, sondern nach bestimmten, unabänderlichen Gesetzen zu bestimmten Zeiten <sup>11)</sup>.

XII. Ueberhaupt geschieht in der Welt alles nach bestimmten unabänderlichen Gesetzen, diese denkt sich Heraklit unter dem Worte: Verhängniß (*ἀναγκή* <sup>12)</sup>). In der Welt wirkt alles harmonisch zusammen. Auch die entgegengesetztesten Dinge, die widersprechendsten Veränderungen treffen am Ende in einem Punkte zusammen, die Harmonie des Ganzen zu befördern, welche als ein Accord aus vielen Dissonanzen anzusehen ist <sup>13)</sup>. Daher ist auch in der Welt

¶ 2

alles

80) Plutarchus Romulo ed. Hutten Vol. I. p. 82. de oraculorum defectu Vol. IX. S. 367. αὐτὸς ψυχῇ σφίγγει

81) Aristoteles de Coelo I. c. 10. Plutarch. Decret. Philosoph. I. c. 3. Diogenes Laert. IX. §. 8. Antoninus III. c. 3.

82) Plutarchus Decret. Philosoph. I. c. 27. Diogenes Laert. IX. §. 7. Simplicius in Physica Aristotelis S. 6. a.

83) Diogenes Laert. IX. §. 7. διὰ τῆς ἀντιτιθέμενης ἡμετέρας τῶν πάντων. Plato Symposium c. 12. τοῦ

\_\_\_\_\_

ἐν διαφερομένον αὐτοῦ αὐτῷ συμφερεῖσθαι, ὡς περ  
ἁρμονίαν τοῦ ξυ καὶ λυρας. Aristot. de mundo c. 5.  
συνψυχίας εἰς καὶ χυ εἰς καὶ, συμφερομένον καὶ δια-  
φερομένον, συναδόν καὶ διαδοῖν, καὶ ἐκ πάντων ἐν  
καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα. Aristot. Nicomach. VIII, c. 1.  
καὶ Ἡρακλείτης το ἀντιζεν συμφερον καὶ ἐκ των  
διαφεροντων καλλιστην ἁρμονίαν, καὶ πάντα κατ'  
εἶν γινεσθαι. Was in seinem schätzbaren Versuch  
über das Platonische Maßmaß die Worte  
te ὡς περ ἁρμονίαν τοῦ ξυ καὶ λυρας, die er  
für verderben hält, in ἁρμονίαν τε οὕτως καὶ τε βα-  
ρύνει verstanden wissen. Allein aus einer Stelle des  
Simplicius in Physica Aristotelis (c. 11 b) kann  
man mit Wahrscheinlichkeit schließen, daß Heraclit  
wirklich sich dieser Worte zum Theil als Beispiele be-  
dient hat. Um ein Beispiel einer Thesis, das ist, einer  
paradox klingenden Behauptung anzuführen, sagt er: ὡς  
Ἡρακλείτης το ἀγαθόν καὶ το κακόν εἰς ταύτην λε-  
γών συνιέναι, ζικην τοῦ ξυ καὶ λυρας. ὅς καὶ  
εἰδοκεῖ θεοῖν λέγειν, δια το ἔτως ἀδιορίζως φαναι.  
ἐνεδεικνυτο δὲ τὴν ἐν τῇ γενεσὶ ἑναρμονιον μιξιν  
των ἐναντιων. ὡς καὶ Πλατων ἐν σοφιστῇ τῆς Ἡρα-  
κλειτῆ δοξῆς ἀπεμνημονεύει, παραθεῖς αὐτῇ καὶ τὴν  
Ἐμπεδοκλέους. λέγει δὲ ἔτι (S. 252. B. 2) ἰαδὲς  
δὲ καὶ σικελικαὶ τινες ὑπερον μεσαι ξυνενοήσαν, ὅτι  
σὺμπλεκειν ἀσφαλεστέον ἀμφοτέρω καὶ λέγειν, ὡς  
το οὐ πολλὰ τε καὶ ἐν εἰσι καὶ ἐχθρὰ καὶ φίλα συ-  
νεχεται. διαφερομένον γὰρ δὴ (αἰ) συμφερέται  
φασὶ αἱ συντιθέμεναι τῶν μέσων.

wirkt dann, ohne sich dessen bewußt zu seyn, als Glied einer großen Maschine <sup>34)</sup>.

XIII. Zusammenhang und Verknüpfung aller Dinge zu einem Ganzen; Zusammensimmung derselben zu einem Zweck. Sollten diese großen Gedanken unsern Philosophen nicht auf die Idee eines Wesens geführt haben, das das Ganze mit seiner Denkkraft umfaßt und regiert? Heraclit konnte diese Idee allerdings nicht entbehren, das Object derselben war selbst ein Theil der Welt, und die oberste Kraft des ganzen Mechanismus in derselben. Seine Begriffe von der Gottheit beruhen auf der bestimmten Erklärung der Begriffe, Weltseele, Fatum, Gott, und ihres Verhältnisses zu einander.

Ungeachtet sich Heraclit zu der Idee eines Weltganzen erhoben hatte, so hat er sich doch nicht über dieselbe weiter erklärt. Er kann sich aber nichts anders darunter gedacht haben, als den Inbegriff aller Naturwesen, die Verbindung alles Mannichfaltigen zu einem Ganzen. Daher hört die Welt nach der großen Revolution durch das Feuer auf, und fängt wieder eine neue Periode an. Natürlich findet sich daher in diesem System für Gott keine andere Stelle als innerhalb der Welt selbst.

Der Begriff, den sich Heraclit von der Weltseele gemacht hatte, scheint die Existenz einer Gottheit völlig auszuschließen. Denn er scheint zu behaupten, daß diese, durch das ganze Universum ausgebreitete Kraft den Grund ihrer Thätigkeit in sich selbst habe, und durch ihre eigenthümliche Denkkraft das Universum mit Kenntniß des Zweckmäßigen und Unzweckmäßigen regiere. Das Universum hat weder ein Mensch noch

34) Antoninus VI, c, 42.

230 Erstes Hauptstück. Fünfter Abschnitt.

ein Gott gebildet; sondern es war immer, und ist, und wird seyn, ein immer lebendes Feuer, das sich nach bestimmten Gesetzen ändert und wieder verlißt<sup>55)</sup>. Allein diese Behauptung würde das ganze System in Widerspruch mit sich bringen. Heraklit kann daher nicht anders gemeint haben, als die Existenz einer Gottheit außer der Welt und den Anfang der Welt in einer bestimmten Zeit zu leugnen. Und beides stimmt mit dem ganzen System vortreflich zusammen. Denn die Gesetzmäßigkeit aller Veränderungen in der Welt ist das Werk einer Intelligenz, diese kann aber nicht außer der Welt, sondern muß innerhalb derselben seyn, weil diese alle wirkliche Wesen in sich faßt. Das Entstehen und Vergehen der Welt ist zu allen Zeiten gewesen, und wird in alle Ewigkeit seyn, ohne daß sich ein wirklicher Anfang oder Ende denken läßt. Der Anfang der Welt ist daher ein bloßer leerer Gedanke, der nur den Anfang eines neuen Zustandes bezeichnet<sup>56)</sup>.

Die

55) Plutarchus de Iside et Osiride IX. Vol. G. 202. ἡ δὲ ζῶσα καὶ βλέπουσα καὶ κινησάσα ἀρχὴ ἐξ αὐτῆς ἔχουσα καὶ γινώσκουσα οὐρανὸν καὶ ἀστέρας καὶ φύσιν ἄλλως τε (ὁμοίως γὰρ) σπᾶσιν ἀπορροήν καὶ μοῖραν ἐκ τοῦ Φρονήσαντος, ὅπως κυβερνᾶται τὸ σὺμπαν κατὰ Ἡρακλείτου. Clemens Alexandrin. Stromat. I. V. Diophras Phil. philosoph. G. 132. κοσμοῦν τὸν αὐτὸν πάντων κατὰ τὰς θεῶν καὶ ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' οὐκ αἰεὶ καὶ ἐστὶ, καὶ ἔσται, πῦρ αἰεὶ ζῶν ἀπτόμενον μέτρον καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρον.

56) Stobaeus Eclog. Phys. Vol. I. G. 434. Ἡρακλείτης δὲ κατὰ χρόνον θίγει γεννητὸν τοῦ κόσμου ἀλλὰ κατὰ σπινδαίν.



Die Weltseele kann also nichts anders als die Gottheit selbst seyn. Die Weltseele, ein feuriger Ausfluß ist zugleich, nach dem obigen, mit der Kraft zu denken versehen. Also kann sich Heraklit das Feuer nicht anders, als das Subject des Denkvermögens, die wirkliche Aeußerung desselben aber als einen Ausfluß aus dem Subjecte gedacht haben. Das Feuer ist also in diesem Systeme die Gottheit. Und so findet es sich wirklich"). Die Weltseele ist dann der Ausfluß dieser feurigen denkenden Substanz, die Ausdünstung, durch welche alles wird, und welche alles erkennet"). Es ist also keine bloß mechanische Kraft, weil mit ihr die Denkkraft vereinigt ist, die Vernunft ist das Gesetz, nach welchem sie wirkt. Und dieses ist es, was Heraklit unter dem Fatum versteht, das Vernunftgesetz, nach welchem die Gottheit in der ganzen Welt alles wirkt. Bey diesem innigen Zusammenhang zwischen der Substanz und dem Gesetz, nach welchem sie wirkt, war es leicht möglich beide zu verwechseln, und das Fatum selbst als die wirkende Kraft anzusehen").

P 4

So

37) Stobaeus Eclog. Physic. Vol. I. S. 58, 6a.

Ἡρακλείτος το περιόδικον πυρ αἰδίων (θρον ἀπεφηνάτο) ἐμαρμένην δὲ λόγον ἐκ τῆς ἐναντιοδρομίας δημιουργόν των οντων. λόγος, kann hier nicht Einrichtung übersetzt werden, man müßte eine durch Vernunft bestimmte Einrichtung verstehen. Aber auch diese Erklärung paßt nicht in den Zusammenhang.

38) Aristoteles de anima I, c. 3.

39) Plutarchus De creat. Philosoph. I, c. 28. Ἡρακλείτος πρὶν ἐμαρμένης λόγον τον διὰ τῆς πύρας τε παντος δημιουργῶν αὐτῇ δὲ ἐστὶ το αὐθριον σωμα σπέρμα τῆς τε παντος γενεσως.



## 232 Erstes Hauptstück. Fünfter Abschnitt.

So sehr sich Heraclit dadurch über ältere Vorkerk-  
 lungarten erhebet, so ist doch seine Gottheit nichts als die  
 Natur. Er verknüpfte nur mit einem Naturwesen  
 Denkraft, ohne die Möglichkeit der Vereinigung beider  
 Kräfte in ein Wesen erklären zu können. An diese Ver-  
 denklichkeit wurde aber noch nicht gedacht, weil man  
 noch keinen Unterschied zwischen dem Innern und Äus-  
 sern, zwischen dem Physischen und Geistigen machte,  
 der erst späterhin auffallender wurde. Der Vortheil der  
 Einheit des Principis geht daher auf der andern Seite  
 wieder durch die Einseitigkeit verloren. Heraclit hatte  
 den Zusammenhang und die Regelmäßigkeit  
 der Begebenheiten in der Natur nicht aus den Augen  
 gelassen, und in seinen Philosophemen, gleich den Py-  
 thagoräern darauf reflectirt; aber darin zeigte sich  
 auch die Schwäche der Vernunft, daß sie den Grund  
 davon außer ihr selbst suchte. Die Intelligenz,  
 deren Subject das Feuer ist, wirkt nicht nach ihrem ei-  
 genen, sondern einem fremden Gesetz. Veränderlichkeit der  
 Dinge war als Hypothese angenommen; Verände-  
 rung läßt sich nicht denken ohne Wechsel entge-  
 gegengesetzter Bestimmungen. Das Gesetz, nach  
 welchem die Vernunft wirkt, ist also eine Wirksam-  
 keit, wodurch entgegengesetzte Bestimmung-  
 en wirklich werden (*συναντιοτροπή συναντιότης*,  
*συναντιόρροια*) <sup>40</sup>). Es könnte zwar scheinen, als wäre  
 dieses eine logische Regel der Bestimmung des Subjects  
 durch entgegengesetzte Prädicate, von denen nur immer  
 eins mit dem Subjecte verbunden werden kann, und  
 das andere ausschließt. Allein Heraclit betrachtet es  
 doch nicht so, sondern nimmt es als ein Gesetz des all-  
 wies

40) Diogenes Laertius IX, §. 8. γινεσθαι πάντα κατ'  
 συναντιότητα. §. 7. πάντα τε γινεσθαι καὶ εἰμαρμε-  
 νη, καὶ διὰ τῆς συναντιοτροπῆς ἡμεοσθαι τὰ οὐτα.

wirkenden Feuers, nach welchem erst die Wirksamkeit der damit verbundenen Intelligenz bestimmt wird. Das Her leitet er auch Folgerungen ab, die keinesweges mit den Verstandesgesetzen übereinstimmen, wie wir in der Folge sehen werden.

Die Vorstellungsart, daß das denkende Wesen für eine körperliche Substanz gehalten, und das Denken nach physischen Gesetzen erklärt wird, die allen ältern Philosophemen bis auf den Anaxagoras zum Grunde liegt, hat Heraclit vollständiger entwickelt. Wenn die Denkkraft sich nicht von andern physischen Kräften unterscheidet, so muß sie auch auf dieselbe Art behandelt werden. Es war also Consequenz, wenn Heraclit, so wie die übrigen Erscheinungen, so auch die Phänomene des inneren Sinnes auf eine Urkraft zurückführt. Nach ihm sind die Gedanken aller Menschen Wirkungen der Weltseele, oder mit andern Worten, der Gottheit, also einer Kraft, die außer ihnen liegt. Der Grund des Denkens, die Denkkraft, ist außerhalb den Menschen <sup>41)</sup>. Das Feuer, welches das Wesen der Gottheit ausmacht, schien insofern diese Erklärung zu begünstigen, als es die ganze Natur durchdringt, und durch seine Feinheit auch die kleinsten Materientheile modificiren kann. Das Denken ist daher ein feuriger oder luftartiger Ausfluß aus dem Feuer. Eine Hypothese, die nicht nur unerweislich ist, sondern auch nicht einmal das Empfehlende hat, daß sie die Erscheinungen, welche sie erklären soll, nur im mindesten begreiflich macht. Denn Heraclit geht nicht von einer vollständigen Uebersicht

¶ 5

aller

41) Sextus Empiric. advers. Mathematicos VII. §. 549. οἱ μὲν (διανοίαν εἶναι) ἐκτὸς τοῦ σώματος, ὡς Αἰνουίδης κατὰ Ἡρακλείτου. VII. §. 126. τοῦ περιέχοντος ἡμᾶς λογικὸν τὸ ἐν καὶ φρενῆες,

aller geistigen Phänomene zur Erklärung derselben über, sondern sucht aus mit einigen am ersten auffallenden Erscheinungen seine Hypothese in Einstimmung zu bringen. Diese Erscheinungen waren der Schlaf, das in demselben Zustande fehlende Bewußtseyn, und die Verschiedenheit der Vorstellungen in dem wachen Zustande.

XIV. Jede Seele ist eigentlich ein Theil der Weltseele, oder des luftigen alle Dinge durchdringenden Wesens, welches theils isolirt, von der Verbindung und Einwirkung der gesammten Weltseele getrennt, theils in ungehinderter Verbindung mit derselben steht. Dieses ist der Zustand des Wachens, jenes der Zustand des Schlafes. In jenem ziehen die Menschen nehmlich durch den Willen und durch die Empfindungsstände die göttliche Vernunft in sich, und werden dadurch vernünftig; in diesem sind die letzten verschlossen, und dadurch hört, ungeachtet das Einathmen fortdauert, die Verbindung mit der denkenden Weltseele auf. Das Denken und Gedächtniß verlieren sich.

## XV.

42) Sextus Empiricus advers. Mathematicos VII, §. 127. τετον δὲ τὸν θεῖον λόγον — δι' ἀναπνοῆς σπασαντες τοσοῦτοι γινόμεθα, καὶ ἐν μὲν ὑπνοῖς ληθαῖοι, κατὰ δὲ ἐγρεσιν καλὴν ἐμφρονες. ἐν γὰρ τοῖς ὑπνοῖς μυσαντων, τῶν αἰσθητικῶν παρῶν, χωρίζεται τῆς πρὸς τὸ περιέχον συμφύλης ἡ ἐν ἡμῖν νὰς μακρῆς τῆς κατὰ ἀναπνοὴν πρὸς φύσιν σωζομένης, οἷον ἐκ τίνος ριζῆς χωρίζεται τε ἀποβαλεῖν, ἣν πρότερον εἶχε μνημονοῖον δύναμιν· ἐν δὲ ἐγρηγασεὶ πάλιν, διὰ τῶν αἰσθητικῶν παρῶν, ὡς περ διὰ τινὸν θυρίδων πρὸς κύβας, καὶ τῇ περιέχοντι συμβαλὼν, λαγνὴ ἐνδύεται δύναμις.

XV. Scharfsinnig ist die Bemerkung des Unterschiedes, daß einige Vorstellungen etwas Besonderes, Individuelles andere das Allgemeine zum Gegenstande haben. Das Allgemeine ist das, worin alle vernünftige Wesen einstimmt sind, das objectiv wahre. Das Besondere, was nur jedem so erscheint, aber nicht in der Natur so ist, was also objectiv falsch ist. Die letztern Vorstellungen sind die sinnlichen, die erstern die Vorstellungen des Verstandes. Das Allgemeine ist nichts anders als die Erkenntniß der Art und Weise, wie in der Welt alles geschieht, des Naturganges. Denn nichts ist in der Welt beharrlich als das allwirksame Princip, das Feuer, und dessen Wirkungsart; alle andere Dinge sind veränderlich. Durch die Sinne kann man sich also nur das Veränderliche, durch den Verstand das Beharrliche, daher objectiv wahre vorstellen. Den Grund dieses Unterschiedes sucht aber Heraklit nicht in der wesentlichen Einrichtung des menschlichen Gemüths, sondern in dem Verhältniß des göttlichen Verstandes zu der menschlichen Seele. Dieses bringt die allgemeinen objectiv wahren Vorstellungen in allen Menschen hervor, und er heißt daher der gemeinsame Verstand (*κοινος λογος*). Die Vorstellungen, welche nicht durch diesen bewirkt werden, sondern von jeder des Menschen eigenen Vorstellungskraft herrühren, sind insofern falsche Vorstellungen, als sie nicht allgemein übereinstimmend sind. Dieses sind aber die sinnlichen Vorstellungen des Gesichts, Gehörs u. s. w. und es ist daher ein Zeichen eines rohen ungebildeten Geistes, (ihnen (objective) Wahrheit beizumessen, ob sie gleich subjective Gültigkeit haben. Der Mensch, insofern er empfindet, hat seine eigene Welt für sich, aber insofern er nach der göttlichen Vernunft denkt, befindet er sich in einer Welt, welche für alle vernünftige Menschen gleichförmig und gemeinschaftlich ist. Daher haben alle Wackende

ein

## 236 Erstes Hauptstück. Fünfter Abschnitt.

eine gemeinschaftliche, alle Schlafende und Träumende aber gleichsam verschiedene Welten. Die Bemerkung, daß der Verstand die Quelle aller Wahrheit ist, in der sich alle Menschen verstehen, ist eines ächten Philosophen würdig; nur Schade, daß Heraclit diesen Verstand nicht in jedem Menschen, sondern außer ihnen sucht <sup>1)</sup>. Weil also das Denken auf der freien unge-

hin-

48) Sextus Empiricus adversus Mathematicos. VII, §. 132. seq. ταυτονδε τον κοινον λογον και θειον, και ε κατα μετοχην γινομεθα λογικοι, κριτηριον αληθειας φησιν 'Ηρ. οθεν το μεν κοινή πασι φαινομενον ταυτ' ειναι πισον τω κοινω γαρ και θειω λογω λαμβανεται το δε τινη μονω προσπιπτον, απισον υπαρχειν, δια την εναντιαν αιτιαν, Heraclitus eigene Worte werden §. 133. angeführt: διο δει επεσθαι τω κοινω (ζυνος γαρ ο κοινος) τα λογα δε ιοντος ζυνε, ζωασιν οι πολλοι, ως ιδιαν εχοντες φρονησιν η δεσιν εκ αλλο τι αλλα εξηγησις τε τροπη της τε παντος διοικησεως. δια καθ' ο, τι αν αυτα της μνημης κοινωνησωμεν, αληθευομεν ο δε αν ιδιασωμεν, ψευδομεθα. Plutarchus de superstitione Vol. VIII, S. 60. ο 'Ηρακλειτος φησι, τοις εγρηγοροσιν ενα και κοινον κοσμον ειναι, των δε κοιμωμενων δυαζον εις ιδιον αποσρεφεςθαι. — Die Wahrheit der sinnlichen Erkenntniß kann er nicht so gerade zu verwerfen haben, er wollte nur, daß der Verstand die Regel ihrer Beurtheilung sey. Die Worte Sextus advers. Mathematicos. VII, §. 126. κακοι μαρτυρες ανθρωποισιν οφθαλμοι, και, ωτα βαρβαρες ψυχας εχοντων, welche Sextus erklärt, όπως ισον ην, των βαρβαρων εσι ψυχων ταις αλογοις αισθησασι πιστευειν lassen gar wohl eine andere Erklärung zu nehulich; die Augen und Ohren sind für Menschen, deren Verstand uncultiviert ist, verdächtige Zeugen.

Und

hinderten Verbindung der menschlichen Seele mit der göttlichen Denkkraft beruhet, jene aber im Körper doch gewissermaßen davon getrennt ist, so behauptete Heraclit, daß die menschlichen Seelen in diesem Zustande gewissermaßen todt sind, und wenn sie den Körper verlassen, und in die Weltseele wieder übergehen, dann erst ihr rechtes Leben anfangen <sup>44)</sup>.

XVI. Das Resultat, welches Heraclit durch sein Philosophiren fand, war: Alles ist, und alles ist nicht. Wegen der durchgängigen Veränderlichkeit aller Dinge, da keines einen Augenblick in demselben Zustande bleibt, kann man von jedem mit eben dem Rechte sagen, es ist, als, es ist nicht. Aristoteles bemerkt hier mit Recht, daß dieser Satz so viel bedeute, als, alles ist wahr <sup>45)</sup>. Aber man darf nicht den Unterschied aus den Augen setzen, welchen Heraclit zwischen der Empfindungswelt, und der Verstandeswelt macht. Jener Satz konnte nur Gültigkeit für die erste, aber nicht für die zweite haben. Er behauptet allerdings, daß alles, was einer empfindet, für ihn Realität hat, aber demungeachtet erhält es objective Wahrheit nur durch die Uebereinstimmung mit dem allgemeinen Verstande. Dieser schließt alle Verschiedenheit der Meinungen aus, welche aber in den Gegenständen der Empfindungen gar wohl statt finden kann.

Die-

Und wie hätte sonst Heraclit nach Polybius libr. XII. dem Sinne des Gehörs mehr Zuverlässigkeit als dem Gehörinne beilegen können?

44) Sextus Pyrrh. Hypotypol. III, §. 130.

45) Aristoteles Metaphysicor. IV, c. 7. *τοια ὅτι μὲν Ἡρακλείτου λόγος λεγὼν πάντα εἶναι καὶ μὴ εἶναι, ἀπαντα ἀληθῆ ποιεῖν.*



## 238 Erstes Hauptstück. Fünfter Abschnitt.

Dieses scheint uns die Auflösung des Problems zu seyn, welches nach unserer obigen Vermuthung den Heraclit zum Philosophieren bestimmt hatte. Er hatte in seinem System die Möglichkeit widersprechender Meinungen, und ihren Grund, aber auch ein Kriterium und Princip der allgemeinen, für alle denkende Wesen gültigen Wahrheit aufgestellt. So wenig übrigens diese Auflösung befriedigend ist, so merkwürdig ist doch das System durch seinen großen Einfluß auf den Gang der Philosophie der künftigen Zeiten. Schon zu Heraclits Zeit und darauf unmittelbar fand es besonders in Kleinasien viele Anhänger, die sich aber durch nichts bekannt gemacht, noch sich ein Verdienst um die weitere Entwicklung desselben erworben haben. Es gab Veranlassung zu den Ideen des Plato; Anaxagoras betrachtete es als eine Anleitung zur Skepsis; die Stoiker entlehnten beinahe ihre ganze Physiologie aus demselben. Einige Sophisten benutzten Heraclits Philosopheme, um aus der menschlichen Erkenntniß alle Spur von allgemeingültigen Grundsätzen zu verbannen, und sie dem Spiel der Willkühr preis zu geben. Heraclits System bot gegen den Willen des Elifers die Hand zu allen diesen Folgerungen; da es an bestimmten Grundsätzen, an sichern Kriterien der objectiven Wahrheit fehlte, weil das Vermögen des Verstandes nicht untersucht war, so war es leicht, das System dieser und jener Meinung anzubiegen, wenn es auch an sich schon deutlicher vorgetragen gewesen wäre.

XVII. Heraclit hatte auch in seiner Schrift moralische und politische Gegenstände abgehandelt. Von diesen ist uns aber noch weit weniger als von seinen Speculationen bekannt, nicht einmal soviel, daß wir den Geist seiner praktischen Philosophie daraus erkennen könnten. Es ist indessen wohl nicht zu zweifeln, daß er ein moralisches System, wenn er eins hatte, auf sein

theos

theoretisches System gründete. Denn er behauptete nach dem Stobäus, alle menschliche Geseze erhielten ihre Kraft durch das göttliche Gesez, welches alles könne, was es wolle, und alles überwinde<sup>46)</sup>. Er wird also wahrscheinlich die Befolgung des göttlichen Verstandes zur obersten Richtschnur der menschlichen Handlungen gemacht haben, wovon er die Pflichten der Wahrheit, der Mäßigkeit erklärte. Heraclit wäre also darin consequent verfahren, daß er die Aeußerungen der practischen, so wie der theoretischen Vernunft aus der Wirkung der durch das ganze Universum verbreiteten Denkkraft abgeleitet hätte. Aber das Moralgesetz ist dann nichts als ein Naturgesetz. Doch wir halten uns nicht dabei auf, weil uns die historischen Data fehlen.

Auch Heraclit tadelte, wie Xenophanes und andere Denker, manche Vorstellungsarten der Dichter, welche mit seinen Behauptungen nicht übereinstimmten. Diogenes erzählt uns, er habe gesagt, Homer hätte verdacht, mit Ruten gepöbelt zu werden, und Plutarch berichtet uns zum Theil den Grund dieses starken Unwillens. Homer wünschte, daß die Uneinigkeit unter Göttern und Menschen ausgerottet würde. Dem Ephefischen Philosophen war dieses nichts anders, als der Ursache der Entzweiung aller Dinge fluschen<sup>47)</sup>. So einseitig und angeteicht diese Intoleranz war, so beweist doch dieses Factum, daß die Vernunft ihr Recht alles zu prüfen, und ihrem Urtheil zu unterwerfen, immer mehr auch auf Dinge ausdehnte, welche bisher heiliger Aberglaube ihrem Gebiete entzogen hatte.

46) Stobaeus Sermones 28. 250.

47) Diogenes Laertius IX. §. 1. Plutarchus de Iude et Osiride, Vol. IX, S. 169.



### Sechster Abschnitt.

#### Philosophie des Empedocles.

---

Das Leben des Empedocles, der um die 80 Olympiade blühte, und in Agrigent, der wichtigsten Stadt Siciliens nach Syracus, geboren war, enthält für die Geschichte der Philosophie wenig Merkwürdiges. Den größten Theil desselben nehmen Fabeln und durch Erfindungen verunstaltete Erzählungen von wundervollen Handlungen ein, die uns hier nicht interessieren. Dieser Mann kann aus einem viersachen Gesichtspuncte betrachtet werden, als Bürger und Staatsmann, als Dichter, als Gelehrter und als Philosoph, und er erscheint in jeder dieser Rücksichten groß, ausgenommen die letzte. Denn in den Fragmenten seiner Philosophie, die noch vorhanden sind, offenbaret sich mehr der beobachtende als der philosophische Geist, mehr der gelehrte Sammler und Kenner philosophischer Hypothesen, als der nach Principien forschende Denker. Wenn auch die Behauptungen älterer Schriftsteller, daß er ein Mitglied des Pythagoräischen Bundes gewesen, mit Pythagoras, Parmenides, Xenophanes und Anaxagoras Umgang gehabt habe, theils unchronologisch theils unwahrscheinlich sind, so darf es uns doch um deswillen nicht unwahrscheinlich scheinen, daß er Kenntniß von diesen Männern und ihren Behauptungen gehabt habe. Denn die Lage und der große Handel von Agrigent läßt uns schon allem die Möglichkeit dar.

davon begreifen. Zwar finden wir in seinen Fragmenten keinen Beweis, daß er diese Philosophie angenommen oder nachgebetet, aber auch Nichts, was die Vermuthung, er habe sie alle benutzt, um aus ihnen ein eigenes System zusammenzusetzen, widerlegte. Im Gegentheil ist die Zusammenfassung aller vier Elemente zur Erklärung der Phänomene und die ziemlich auffallende Aehnlichkeit mancher Behauptungen mit denen des Heraclits kein unbedeutender Umstand zu ihrer Begünstigung. Wenn wir die Kenntnisse dieses Mannes in der Naturlehre und Medicin betrachten, so können wir es kaum wahrscheinlich finden, daß er alle diese aus eigenen Beobachtungen und Nachdenken sollte geschöpft haben. Alle diese Betrachtungen führen uns darauf, daß Empedocles anfang fremde Kenntnisse zu sammeln, und aus diesen ein System zusammen zu setzen. Und hieraus wird auch der Mangel an Consequenz und festem Zusammenhange begreiflich, der in dem Ganzen sichtbar ist.

Die Grundlage des kosmologischen Systems, welches Empedocles aufstellte, (wenn wir es so nennen dürfen) ist Heraclitisch. Das Feuer spielt in demselben eben die große Rolle als in diesem, und Freundschaft, Feindschaft, Anziehung, Zurückstossung nach der Verwandtschaft oder Verschiedenheit der Materien sind ebenfalls auch hier die Gesetze aller großen Begebenheiten der physischen Welt. Unterdeffen findet sich ein merkwürdiger Unterschied in der Denkungsart beider Männer. Heraclit nahm bei aller Veränderlichkeit der Dinge doch einen gesetzmäßigen Naturgang an, und verband daher mit der Urkraft das Denkvermögen, Empedocles hingegen unterwarf die Reihe der Veränderungen keinem Gesetz, sondern führte einen bloßen Zufall ein. Ein sonderbares Phänomen. Auf der einen Seite sucht Empedocles durch Speculation den letzten Grund von der Entstehung der Welt zu erforschen, und auf der andern Seite ruft er den Zufall zu Hülfe,

Kennemanns Geschichte der Philosophie I. Th. 2

## 242 Erstes Hauptstück. Sechster Abschnitt.

welches soviel ist, als alles Forschen nach denkbaren Gründen aufheben. Dieses widersprechende Verfahren läßt sich aus folgenden Gründen erklären. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Empedocles weniger Systematiker war, als Heraclit. Bei diesem ist das Streben nach einem obersten Princip und der Einheit eines Systems unverkennbar. Es war Verdrüß seines eignen Geistes und er handelte darin selbstständig. Allein Empedocles philosophirte, wie es scheint, ihm mehr nach, ohne die hohen Forderungen einer Vernunftserkenntniß so lebhaft zu empfinden. — Heraclit hatte wegen der Regelmäßigkeit in den Naturerscheinungen der Ueberzeugung beigeliegt, denn alle Gesetzmäßigkeit konnte man sich nur aus einem Princip der Zwecke, d. h. aus der Vernunft erklären. Empedocles aber fing an aufmerksamer auf das Uebel in der Welt zu werden, welches mit der Erklärung des Ursprungs der Welt aus einer Intelligenz streitet. Hierzu kam noch, daß Heraclits Intelligenz im Grunde doch nur eine physische Kraft und ihre Wirkungsgesetze verborgen waren. Die Verbindung mit einer Intelligenz war nur Hypothese und die Gesetzmäßigkeit eine Voraussetzung, welche durch die Erfahrung eben so gut bestätigt als widerlegt werden konnte. Endlich hatte auch Empedocles mehrere Kenntniß von den Abweichungen der Natur in der Erzeugung und Bildung organischer Körper, und nahm darauf Rücksicht bei seinen Speculationen über den Ursprung der Dinge.

Empedocles verfuhr als Physiker, Heraclit als Metaphysiker. Jener sucht alles aus Naturkräften zu erklären, und läßt Ordnung und Zweckmäßigkeit erst durch vorhergehende unvollkommene Versuche entstehen. Heraclit setzte eine Intelligenz voraus, und vereinigete sie mit einer Naturkraft, um daraus die Ordnung und Regelmäßigkeit der Welt zu erklären. Unterdeffen näherten sich wieder beide darin, daß sie das Feuer als Princip  
alles

alles Lebens betrachteten, und also dieses nicht aus mechanischen Ursachen erklärten:

I. Der Agrigentinsische Weltweise legte die gemeine Vorstellungsort von vier Elementen Feuer, Luft, Wasser, Erde zum Grunde, mit dem Unterschiede jedoch, daß er diese nicht als die letzten Bestandtheile der Körper, sondern immer noch als etwas Zusammengesetztes betrachtete. Denn die Erfahrung lehrte, daß diese Elemente mancherlei Veränderungen erleiden. Hieraus schloß er ganz richtig, daß sie die letzten Bestandtheile nicht seyn können, denn diese müssen unveränderlich seyn. Er nahm also an, daß jene Elemente, wie sie in der sinnlichen Wahrnehmung erscheinen, aus kleinern nicht weiter zerlegbaren Theilen bestehen, welche die eigentlichen Elemente aller Naturwesen ausmachen. Das Feuer besteht aus Feuertheilen, die unter einander gleichartig sind, die Luft aus Lufttheilen u. s. w. Eine Vorstellungsort, die viel Aehnlichkeit mit des Anaxagoras Homoiomerien hat \*).

II. Diese letzten Elementartheile sind unveränderlich, unzerstörbar, ewig. Sie machen den Stoff von allen Dingen aus: alle Veränderungen hängen von der Veränderung ihrer Zusammensetzung und Mischung ab. Denn wenn es keine solche dichten Materientheile gäbe, welche sich berührten, so würde es lauter leere Zwischenräume

Ω 2

τὰ κενά

\*) Plutarchus de creat. Philosof. I, c. 5. Stobaeus Eclog. Phyl. Vol. I, S. 286. Plutarch. de creat. Philosof. I, c. 13, 18. Εμπεδοκλής δε οὐ μικροτέρων οὐκ ἔτι τὰ στοιχεῖα συγκρίνει, ἀπερ εἰν εὐλαγία καὶ ὁμοῖα στοιχεῖα πρὶν στοιχείων. Aristoteles de generat. et corrupt. I, c. 8. II, c. 6.

## 244 Erstes Hauptstück. Sechster Abschnitt.

räume geben, d. i. nichts Reales sondern nur leerer Raum sey. Es giebt im eigentlichen Sinne keine Entstehung und keine Zernichtung der Dinge. Was wir so nennen, ist nur Anhäufung, Verbindung der Elemente in einem Aggregate, und Aufhebung des Zusammenhangs derselben <sup>2)</sup>.

III. Die Elementartheile, welche durch ihre Verbindung die Dinge bilden, sind nicht alle von einerlei Art; es verbinden sich Feuertheile, Erdtheile, Wassertheile u. s. w. Das Ganze wird nach dem Ubergewicht der Theile einerlei Art Feuer, Erde, Wasser genannt <sup>3)</sup>. Eine Behauptung, in welcher sich Empedocles und Anaxagoras System berühren.

IV. Empedocles machte einen Unterschied zwischen den Elementen, indem er unter ihnen das Feuer besonders auszeichnete, und diesem die drei übrigen entgegensetzte <sup>4)</sup>. Ungeachtet sich in den alten Schriftstellern nichts zur Aufklärung dieser Behauptung findet, so kann man doch kaum zweifeln, daß dieses wieder eine Spur Heraclitischer Dogmen sey. Das Feuer ist das wirkende Princip, die übrigen dreie sind

2) Aristoteles de generatione et corrupt. I, c. 1. Φυσις κένος εστιν ἀλλὰ μόνον μίξις τε διαλλaxis τε μυσγντων. Metaphysic. I, c. 3. 4. de generat. et corrupt. I, c. 8.

3) Aristoteles Physicor. I, c. 4. Empedocles behauptete wie Anaximander τὰ ὄντα ἐν καὶ πολλὰ εἶναι. de Coelo III, c. 7. de generatione et corrupt. II, c. 5, 6, 7.

4) Aristoteles de generat. et corrupt. II, c. 3. συναγει δὲ καὶ ἄτερος εἰς τὰ δύο. τῷ γὰρ πυρὶ τ' ἅλλα πάντα ἀντιτίθῃσιν. Metaphysic. I, c. 4.

sind mehr als todte Masse zu betrachten. Denn welcher Gegensatz läßt sich sonst hier denken? Und dann kommt das bestätigende Zeugniß des Pseudo-Origenes hinzu <sup>5)</sup>.

V. Die wirkenden Ursachen aller Veränderungen sind Freundschaft und Feindschaft, oder Anziehungskraft und Zurückstoßungskraft. Empedocles versteht darunter keine Substanzen, denn das einzige Substanzielle sind die Elemente und ihre Aggregate, sondern nur Kräfte der Materientheile. Gleichartige Materien ziehen sich an und verbinden sich, ungleichartige stoßen einander zurück; es entstehen Aggregate, und schon vorhandene werden verändert und aufgelöst <sup>6)</sup>.

VI. Da Empedocles alle vorhandene Körper als Aggregate von einfachen Bestandtheilen betrachtete, und die Welt der Inbegriff aller bestehenden Aggregate ist <sup>7)</sup>, so mußte er nothwendig, indem er den ersten Ursprung der Welt erforschen wollte, auf ein Chaos kommen, wo alle Elementartheile unverbunden und unter einander gemischt waren. Dieses Gemisch, in dem nichts zu unterscheiden ist, alle Kräfte der Elementartheile unwirksam schlummern, nannte er

Ω 3

das

5) Pseudo-Origenis Philosophumena c. III.

6) Aristoteles Metaphysicor. I, c. 4. III, c. 4. Sextus adversus Mathematicos IX, §. 10. Aristoteles Ethicor. Nicomach. VIII, c. 2. το γὰρ ὁμοιον τὰ ὁμοια εἰσέρχεται.

7) Plutarchus decret. Philosophor. I, c. 5. Ἐμπεδοκλῆς δὲ κόσμον μὲν εἶναι, καὶ μὲντοι τὸ πᾶν εἶναι τὸν κόσμον, ἀλλ' ὀλίγον τι τὰ παρτοῦ μέρος, τὸ δὲ λοιπὸν ἀργὴν ὕλην.

## 246 Erstes Hauptstück. Sechster Abschnitt.

Das Eine, das All, den Inbegriff von aller rohen nicht gebildeten Materie, die nur dadurch Einheit hat, weil sie, da es keinen leeren Raum giebt, den ganzen Raum erfüllt \*).

Die Ursache von der Mischung und Vereinigung aller Elementartheile in dem Chaos ist die Freundschaft, die Ursache von der Absonderung derselben und Bildung besonderer Naturwesen, die Feindschaft. Freundschaft einet, und Feindschaft trennet. Jene ist die Ursache der Zersplitterung, diese der Entstehung der Welt. Auch in dem Chaos ist die Feindschaft nicht aufgehoben, weil sonst alles Eins seyn würde. Wenn die Freundschaft alle Dinge vereinigt, so hört die Feindschaft zuletzt zu wirken auf. Das heißt, die verschiedenartigen Elementtheile werden aus den Aggregaten, in welchen sie zerstreuet vorkommen, in eine Masse gesammelt, die Aggregate, das Product der Feindschaft, hören auf, aber nicht die Ursache derselben, welche in der Verschiedenartigkeit des Materien lieget \*).

Wichtig

g) Aristotel. de generatione et corrupt. I, c. 1. Physic. I, c. 4. *ὅτι δε εκ τῆ ἑνός ενστας τας εναντιοτητας εκκρινεσθαι, ὡς περ Αναξιμανδρος φησι, καὶ ὅσοι δε α καὶ πολλὰ φασιν ειναι τα οντα, ὡς περ Εμπειδοκλῆς καὶ Αναξαγορας. εκ τῶ μιγματος γαρ καὶ ατοι εκκρινεσθαι τα αλλα. Metaphysicor. III, c. 4. de Coelo IV, c. 2. Stobaeus Eclog. Physic. Vol. I. C. 378.*

g) Plutarchus decret. Philosoph. I, c. 3. §. 29. Aristoteles Metaphysicor, III, c. 4. *α γαρ μη εν ην το νοιμος εν τοις πραγμασι εν αν ην απαντα ὡς φησιν. ὅταν γαρ συνελθῃ, τότε εσχατον ἴσθαι το νοιμος. de generat. et corrupt. I, c. 1. αἱμα μιν γαρ α φησιν ἴτερον εἶ ἐτερον γινεσθαι των στοιχειων*  
■ δον



Gleichwohl ist die Mitwirkung der Freundschaft bei der Entstehung der Welt und der Feindschaft bei dem Untergange derselben nicht ganz ausgeschlossen <sup>10)</sup>. Denn indem die Feindschaft die verschiedenartigen Materien trennt, verbindet sie die Freundschaft, und diese kann nicht anders vereinigen, als wenn die verschiedenen Materien aufgelöst und getrennt werden.

VII. Die Entstehung der Welt und ihre Auflösung in das All wechseln ohne Aufhören mit einander ab. Denn sowohl die Elementarstoffe, als die wirkenden Ursachen sind ewig <sup>11)</sup>.

VIII. Die Ordnung, wie die Elementartheile sich absondern und Körper bilden, ist nicht bestimmten Gesetzen unterworfen. Das einmal sonderet sich zuerst Luft, das anderemal ein anderes Element zuerst aus dem All ab. Bald vereinigen sich diese Elementartheile, bald andere. Eben so zufällig und gesetzlos wirken die bildenden Kräfte bei Bildung der Pflanzen und der Thiere. Eher regelmäßige Gestalten hervortraten, welche fortdauern konnten, gingen mehrere unregelmäßige

Ω 4

Συ

αὐτῶν, ἀλλὰ τ' ἄλλα πάντα ἐκ τούτων, ἅμα δ' ὅταν συναγαγῇ εἰς ἓν τὴν ἀπασάν φρσιν πλὴν τε κίρκας καὶ τὴν ἑνὸς γηγενέσθαι καλὴν ἑκάστον.

10) Aristoteles *Metaphysicor.* III, c. 4. I, c. 4. πολλὰ γὰρ αὐτῶν ἢ μὲν φίλια διακρίνει, τοὺς δὲ νεκροὺς συγκρίνει, ὅτε μὲν γὰρ εἰς τὰ στοιχεῖα διζήται τὰ πάντες ὑπὸ τῆς κίρκας, τότε τὰ πῦρ εἰς ἓν συγκρίνεται, καὶ τῶν ἄλλων στοιχείων ἕκαστον, ὅταν δὲ πάντες ὑπὸ τῆς Φιλίας συνίωσιν εἰς τὸ ἓν, ἀναγκάσιον ἐξ ἑκάστης τὰ μορῆς διακρίνεσθαι καλῶν.

11) Aristoteles *Physicor.* I, c. 4. διαφέρεισι δ' ἄλλων (Empedocles und Anaxagoras) τῶν, τὸν μὲν πάντες φρεσὶν ποιεῖν τούτων, τὸν δὲ ἀπ᾽ αὐτῶν.



## 248 Erstes Hauptstück. Erster Abschnitt.

Zusammensetzungen, z. B. Köpfe ohne Hälse, Füße ohne Körper, halb Ochsen halb Menschen ähnliche Ungebilde u. s. w. vorher, an welchen die Natur gleichsam mit Mühe die Kunst zweckmäßig zu bilden lernen mußte <sup>12)</sup>. Diese Behauptung fällt vor einem Philosophen auf, der es unternimmt, uns von der Entstehung aller Dinge zu beschreiben; sie ist gleichsam ein abgezwungenes Geständniß, daß er davon nichts wisse. Empedocles hatte noch zu wenig Kenntnisse von dem regelmäßigen Gange der Natur, und er nahm daher auch bei den Principien der Weltentstehung keine Rücksicht darauf.

IX. Empedocles leitet alles aus mechanischen blind wirkenden Kräften ab; er unterwirft sie nicht der geringsten Leitung einer Intelligenz. Es scheint daher er hätte, wenn er consequent gewesen wäre, jede Spur eines göttlichen Wesens aus seinem Gedankensysteme verbannen müssen, in welchem es völlig müßig ist. Allein wir finden das Gegentheil. Ein noch dunkel gesahndetes Interesse der moralischen Vernunft erhielt in ihm die Vorstellung eines Zustandes der Vergeltung, welche sich ohne einen moralischen Richter nicht wohl denken läßt. Der Begriff der Gottheit ist zu innig an jene Vorstellung geknüpft, als daß wir nicht daher die Annahme einer Gottheit ableiten sollten, ob wir gleich

12) Aristoteles *Physicor.* II, c. 4. ὥπερ Εμπεδοκλῆς καὶ αἱ τὸν αἶρα ἀποκρίνεσθαι ἀνκτάτω Φησι, ἀλλ' ὅπως αὖ τυχῇ. λέγει γὰρ ἐν τῇ κοσμοποιίᾳ ὡς ἔτι οὐτεκέρσε θῆων τότε. πολλάκις δ' ἄλλως. καὶ τὰ μορία τῶν ζώων ἀποτυχῆς γίνεσθαι τὰ πλείστα Φησιν de *Partibus animalium* I, c. 1. II, 8. Plutarch. de decret. Philosophor. V, c. 19. Aelianus de *natura animalium* XVI, c. 29.

gleich den Zusammenhang in den vorhandenen Fragmenten seiner Philosophie nicht wahrnehmen können.

Daß Empedocles von Gott und Göttern spricht, ist auch aus seinen Fragmenten unläugbar <sup>13)</sup>. Über seine Begriffe von dem Wesen und dem Zusammenhang der göttlichen Natur mit der Welt sind in ein gewisses Dunkel eingehüllt, welches nur eine vollständige Kenntniß seiner philosophischen Schriften zerstreuen könnte. Er nannte die Elemente Götter. Dies war aber wohl nur Dichtersprache. Er hätte dann die ganze Welt zum Gotte machen müssen, welche er doch in einigen Stellen unterscheidet <sup>14)</sup>. Nach Sextus Bericht nahm er einen göttlichen Geist an, der die ganze Welt durchdringe, allen Dingen Leben einhauche; also eine Weltseele, von welcher die Thier- und Menschenseelen Theile sind <sup>15)</sup>. Dieses ist nun wahrscheinlich nichts anders als nach Heraclits und selbst der Pythagoräer Vorstellungsgart Feuer und Aether. Eine Bestätigung dieser Vermuthung ist die oben angemerkte Auszeichnung des Feuers vor den übrigen

Ω 5

gen

13) Aristoteles Metaphysicor. I, c. 4. III, c. 4. Physicor. II, c. 4.

14) Aristoteles Physicor. II, c. 4. (S. Note 12) de generat. et corrupt. II, c. 7.

15) Sextus Empiricus adversus Mathematicos I, §. 302, 303. IX. §. 127. οἱ μὲν γὰρ περὶ τὸν Πυθαγόραν καὶ τὸν Ἐμπεδοκλῆα, καὶ τῶν Ἰταλῶν πλεῖστος φασὶ μὴ μόνον ἡμῖν πρὸς ἀλλήλους καὶ πρὸς τῆς Θεοῦ εἶναι τινὴ κοινωνίαν, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὰ ἀλογα τῶν ζώων. ἐν γὰρ ὑπάρχειν πνεῦμα, τὸ διὰ παντός τε κοσμοῦ διηκόν ψυχῆς τροπὸν, τὸ καὶ ἕναι ἡμᾶς πρὸς αὐτὴν.

gen Elementen. Nach Aristoteles ist die Freundschaft die Ursache alles Guten, denn sie hebt allen Widerstreit auf, die Feindschaft aber die Quelle alles Bösen <sup>16)</sup>. Hierdurch scheint also die Freundschaft als Gottheit bezeichnet zu werden. Diese Erklärung gewinnt dadurch an Wahrscheinlichkeit, weil Epeus und Aristoteles Angaben, so sehr sie den Worten nach abzuweichen scheinen, nach sorgfältiger Untersuchung mit einander übereinstimmen. Denn die Freundschaft, die alles einigt, ist wohl nichts anders als der durchdringende Geist, welcher alle Dinge in ein gemeinschaftliches Band der Verwandtschaft verbindet. Diese Kraft, welche alles einigt, ist und kann nach Empedocles System nichts anders als das Feuer seyn. Hierauf führt uns nicht nur die Auszeichnung des Feuers vor den übrigen Elementen, sondern auch die Analogie mit dem Heraclitischen und selbst dem Pythagoräischen System. Gott ist also nach Empedocles Begriff nichts anders als ein Naturwesen vielleicht nur von feinerer Art, welches alle Dinge durchbringt, und sie dadurch erkennet. Diejenigen, welche ihm eine Weltseele beilegen, machen sich seines großen Irrthums schuldig <sup>17)</sup>.

Diesem

16) Aristoteles Metaphysicor. I. c. 4. XII. c. 10. ἀποκρίνεται δὲ καὶ Ἐμπεδοκλῆς. τὴν γὰρ Φίλιαν ποιεῖ ἀγαθόν· αὐτὴ δ' ἀρχὴ καὶ ὡς κινεῖται, συγχέει γὰρ, καὶ ὡς ὑλὴ, μορφοῖ γὰρ τὰ μὲν. III. c. 4. λέγει ὅτι τὸ ἐν οὐρανῷ, δοξάζει γὰρ εἶναι λατρεῖν τὰτο τὴν Φίλιαν εἶναι.

17) Origenes Philosophumena c. 3. καὶ τὸ τῆς μοναδὸς νοερόν πῦρ τὸν θεόν, καὶ συνεστάναι ἐκ πυρὸς τὰ πάντα καὶ εἰς πῦρ ἀναλυθῆσθαι ὡς ἔχον καὶ αἱ Στωικοὶ συντιθένται δογματι, διακρινόμενοι πρὸς δόκοντες. Simplicius in Physica. Aristotel. B. 8. καὶ

Diesem Wesen als der Quelle alles Lebens legt Empedocles ebenfalls das Prädicat des Lebens bei. Es befindet sich zwar in dem seligsten Zustande, aber seine Erkenntniß ist beschränkter als die menschliche. Denn da er von allen widerstreitenden Materien befreiet ist, so erkennet er aus nachher anzuführenden Grunde, die Elemente nicht, also nur sich selbst <sup>18)</sup>).

X. Die Gottheit ist das Princip des Lebens der ganzen Natur. Nicht nur die Seelen der Menschen und Thiere sind Theile dieses geistigen durchdringenden Wesens, sondern selbst die Elemente scheint Empedocles der Einwirkung desselben unterworfen zu haben. Wahrscheinlich ist dies die Ursache, warum er sie Götter nannte, und nach Aristoteles Zeugniß ist jedes Element als eine Seele anzusehen <sup>19)</sup>).

Das Wesen der menschlichen Seele setzte übrigens Empedocles in die Verbindung der vier Elemente, vermöge des Grundsatzes: das Erkennen beruhet auf der Identität des Erkennenden mit dem Erkannten. Der Mensch erkennt das Feuer durch Feuer, das Wasser durch Wasser, die Erde durch Erde,

και ποιητικον αιτιον εκεινος μεν εν κοινω τη ει μεσση ιδρυμενην, και πασης χεισεως αιτιαν δαμονα τιθεισι.

18) Aristoteles Metaphysicor. III, c. 4. δις και συμβαινει αυτη τον ευδαιμονεστατον βιον ηττων φρενιμον ειναι των αλων· η γαρ γνωριζει τα στοιχεια παντα το γαρ νεκος ηκ εχει. ιδε γνωσις τα ομοια τη ομοιω.

19) Aristoteles de generatione et corrupt. II, c. 6. de anim II, c. 2.

## 252 Erstes Hauptstück. Sechster Abschnitt.

Erde, die Luft durch Luft <sup>20)</sup>. Da er die vier Elemente für das einzige Substanzstadium hielt, so war es nach jenem Grundsatz consequent, daß er die Seele aus eben diesen Theilen bestehen ließ. Streit und Freundschaft sind keine materiellen Bestandtheile, sondern nur deren wirkende Kräfte und wo jene sind da fehlen auch diese nicht. Die Seele erkennt daher auch den Streit und Eintracht außer ihr, durch den Streit und die Einheit der Principien. Man würde übrigens hier jenes allgemeine belebende Princip vermissen wenn es nicht wahrscheinlich wäre, daß eines von den Elementen, das Feuer, das Behälter desselben wäre <sup>21)</sup>.

Jene Vorstellung: Gleiches wird durch Gleiches erkannt, gründet sich auf sehr einseitige Begriffe von der Erkenntniß, welche Empedocles mit dem Empfinden verwechselt. Dieses erhellt daraus, daß er den Ursprung der Vorstellungen der äußern Sinne vermittelt der vier Elemente zu erklären sucht. Das Sehen entsteht nemlich durch das Feuer, indem theils aus den Augen Strahlen hervorgehen, theils gewisse Ausflüsse von den sichtbaren Gegenständen dem Auge zufließen. Die Farben sind Gestalten, welche aus den Dingen ausfließen, und gerade in die Zwischenräume der Augen passen und empfunden werden. Wenn die Luft an das Schneckenförmige im Ohre, welches wie ein

Stöck,

20) Aristoteles de anima I, c. 2. ὡςπερ Εμπεδοκλῆς μὲν ἐκ τῶν στοιχείων πάντων εἶναι δὲ καὶ ἕκαστον ψυχὴν τῶν, ἔγωγε λέγων· γὰρ γὰρ γὰρ γὰρ ὅπως παρὰ μὲν, ὕδατι δ' ὕδαρ, αἰθερὶ δ' αἰθερα διον, αἶθερ πυρὶ πυρ αἰδηλον, στοιχὴν δὲ στοιχὴν, νεῖκος δὲ τε νεῖκεῖ λυγρῶ Sextus Empiricus advers. Mathematic. I, §. 303. VII. §. 121.

21) Man sehe die Anmerkung 23) angeführte Stelle des Plutarch.

Blöckchen aufgehängt ist, anstößt, so entsteht das Hören. Die Geruchtheile werden durch das Einathmen der Lunge eingezogen <sup>22)</sup>).

Auf die Functionen des Denkens scheint Empedocles noch nicht sehr aufmerksam gewesen zu seyn. Man findet nur die einzige Bemerkung, daß das Denken von der Organisation abhängt, und Veränderungen im Körper das Gemüth anders modificiren. Die Seele hat ihren Sitz in dem Blute. Er unterscheidet also das Blut noch von der Seele, worunter er wahrscheinlich ein feuriges oder luftartiges Wesen sich dachte. Allein nach einem seiner Verse ist das in dem Herzen zusammengefloßene Blut wirklich das Denken selbst. Dieser Gedanke führt uns aber doch wieder auf das in dem Blute enthaltene Feuer zurück. — Der Tod ist die Trennung des Feuerstoffs von dem irdischen, und betrifft also sowohl die Seele als den Körper. Diese wenigen Bruchstücke beweisen schon ziemlich deutlich, daß Empedocles ein Materialiste war, der die geistigen Phänomene nicht einmal rein aufgefaßt hatte <sup>23)</sup>).

XI.

22) Aristoteles de sensu c. 2, 4. Plato Meno S. 340. 4 B. Plutarchus de decret. Philosoph. IV, c. 16, 17.

23) Aristoteles Metaphysicor. IV, c. 5. καὶ γὰρ Ἐμπεδοκλῆς μεταβάλλοντας τὴν ἐξίν, μεταβάλλειν φησὶ τὴν φρονήσιν. πρὸς παρσὸν γὰρ μῆτις ἐναυξέσται ἀνθρώποισι. Stobaeus Eclog. Physic. Vol. II. S. 1026. αἷμα γὰρ ἀνθρώποις περικάρδιον εἶναι νοήμα. Plutarchus de decret. Philosoph. IV, c. V. V, 25. Ἐμπεδοκλῆς τὸν θάνατον γιεννηςθαι διὰ χωρῖσμον τῶ πυρῶδους καὶ γλωδους, ἐξ ὧν ἡ συγκρῖσις τῶ ἀνθρώπῳ συνεσθαι. ὥς κατὰ τὸ κοινὸν εἶναι τοῦ θάνατον σώματος καὶ ψυχῆς.

## 254 Erstes Hauptstück. Sechster Abschnitt.

XI. Eine Untersuchung über das Erkenntnißvermögen läßt sich von Empedocles nicht wohl erwarten. Einige Aeußerungen über das Vermögen der Sinne oder des Verstandes, Wahrheit zu erkennen, können nicht hieher gezogen werden, ob sie gleich beweisen, daß man anfing, die Aufmerksamkeit auf diesen wichtigen Punkt zu richten. Nach dem Sextus war Empedocles noch zu keinem festen Resultat gekommen, sondern er sprach den Sinnen bald Wahrheit zu, bald verworf er diese, und hielt nur allein die Aussprüche des Verstandes für gültig. Er führt für beide Behauptungen zum Belege, Verse des agrigentiniſchen Philosophen an, in denen man aber umsonst Bestimmtheit erwartet. Am Ende scheint doch Empedocles eben der Meinung als Peractie gewesen zu seyn, daß die sinnlichen Vorstellungen, wenn sie die Prüfung des Verstandes aushalten, für wahr zu halten sind, ein Resultat, welches mit Empedocles übrigen Behauptungen und Aristoteles Zeugniß übereinstimmt <sup>24)</sup>.

XII. Gleich den Pythagoräern nahm Empedocles auch die Seelenwanderung an, nicht nur in menschliche, sondern auch thierische Körper und in Pflanzen. Er nahm eine ursprüngliche Gemeinschaft der Seelen, die er Dämonen nannte, mit der Göttheit an; daher ist die Wanderung aus einem Körper in den andern eine Strafe

24) Sextus Empiricus adversus Mathematicos VII; §. 115 — 125. καὶ διὰ τῶν ἐξῆς επιπληξας τοῖς πλεον επαγγελλομένοις γινώσκειν, παρίστην ὅτι τὸ δι' ἐκείνης αἰσθησεως λαμβανομενον πιστον ἐστὶ, τὰ λογὰ τῶν ἐπισκταντος. καίπερ πρότερον κατὰ δρᾶμῶν τῆς ἀπ' αὐτῶν πίστεως. Cicero Academ. Quæst. IV, c. 5. Aristoteles Metaphysic. IV; c. 5.



Estrafe für Vergehungen; auf welche, nach Abbüßung der Schuld, wiederum die Vereinigung mit den uns sterblichen Göttern folgt. Als einzige Vergehungs, welche auf diese Art bestraft wird, erwähnt er den Mord, welcher auch durch das Schlachten und Essen der Thiere begangen werden kann, weil alle diese Körper Seelen bewohnen. Die härteste Strafe besteht darin, daß die Dämonen keinen festen Sitz haben, sondern wie Flüchtlinge in der ganzen Natur umher irren, weil jedes Element sie von sich stößt. Eine solche Verbannung dauert 30000 Jahre <sup>25)</sup>. Dieses Ganze ist eine Vermischung von Volksaberglauben Pythagoräischer Schwärmerie und den unentwickelten Begriffen einer moralischen Vergeltung, und es enthält den Saamen von vielen späteren leeren Speculationen und Schwärmerien der Philosophen über böse und gute Dämonen, über die physische Vereinigung der Seelen mit Gott als höchste Seligkeit. Auch Empedocles muß sich diese Vereinigung physisch gedacht haben, und er wurde durch die Meinung, daß die Freundschaft das Princip alles Guten, also die Vereinigung durch dieselbe ein vollkommener Zustand sey, als die Trennung durch die Feindschaft, wahrscheinlich darauf geleitet. Hiernach hätte er aber noch weiter gehen und die Welt überhaupt für ein Uebel halten müssen. Denn man konnte sagen, daß die Welt eben durch Absonderung von der Einheit und Harmonie entstehe. Hierauf scheinen auch seine Klagen zu gehen, daß die Erde und die ganze Region bis an den Mond voll Uebel und Unvollkommenheit sey, daß in der ganzen Natur lauter Streit und Uneinigkeit

25) Pseudo-Origenes Philosophumena c. 3. Plutarchus de Mida et Osiride Vol. IX, S. 137. de Exilio S. 607. de defectu oratorum. Vol. IX, S. 330.



## 256 Erstes Hauptstück. Sechster Abschnitt.

keit herrsche, daß nichts rein und unvermischt sey, daß bei Entstehung der Dinge das Unsterbliche sich mit dem Sterblichen vereinigen müsse u. s. w. <sup>96)</sup>). Allein daß er diese Unvollkommenheiten nur in der sublunarischem Region annimmt, ist eine willkürliche Einschränkung, die vielleicht nur durch die Beobachtung der regelmäßigen gleichförmigen Bewegung der Himmelskörper gerechtfertiget werden könnte, wenn überhaupt der Maasstab zur Beurtheilung der Vollkommenheit und Unvollkommenheit nicht schon an sich willkürlich angenommen wäre. Ohne einen Zweck zum Grunde zu legen, sind alle Vorstellungen darüber schwankend und leer an Inhalt. Wenn Empedocles bloß allein Harmonie und Zusammenstimmung alles Mannichfaltigen gemeint hätte, so wäre es doch noch eine Idee der Vernunft; aber er versteht Einheit mit Aufhebung alles Mannichfaltigen, aller verschiedenen Kräfte, welche nichts anders als Tod der Natur ist.

Man findet in den noch vorhandenen Fragmenten des Empedocles nicht, daß er in dem Practischen eine Stufe weiter als die Pythagoräer gegangen sey. Keine Pflicht schärft er so sehr ein als die Enthaltung vom Word, welchen er zufolge der Seelenwanderung auch über die unvernünftigen Thiere ausdehnte.

---

## Siebenter Abschnitt.

### Philosophie des Leucippus und Demokritus.

---

Von keinem Philosophen wissen wir so wenig als von dem Urheber des Atomensystems, Leucipp; sein Vaterland,

96) Pseudo-Origenes Philosophumena c. 4. Plutarchus de solertia animal. S. 964.

land, seine Lehrer, die Geschichte der Entwicklung seines Geistes, alles dieses ist theils unbekannt, theils beruht es auf schwankenden und widersprechenden Angaben. Als Vaterland wird Abdera, Elea und die Insel Melos genannt, und jede dieser Angaben beruht vielleicht mehr auf Schlüssen als auf bewährten historischen Zeugnissen. Die erste vermuthlich darauf, daß Demokrit sein Schüler ist, die zweite darauf, daß er ein Schüler des Zeno soll gewesen seyn. Die Reisen der Philosophen, welche in jenen Zeiten so gewöhnlich waren, können beide Facta erklären, und es wäre daher wohl möglich, daß er Melos oder noch einen andern Ort zum Vaterlande gehabt habe. Simplicius nennt ihn einen Milesier <sup>1)</sup>. Sein Zeitalter läßt sich ebenfalls nur wahrscheinlich bestimmen. Das einzige gewisse Factum ist, daß Demokrit sein Schüler ist. Damit läßt sich die Angabe, daß Leucipp ein Schüler des Zeno gewesen sey, gar nicht vereinigen, weil Demokrit und Zeno Zeitgenossen waren <sup>2)</sup>. Da indeß seine Philosophie eine genaue Kenntniß des Eleatischen Systems voraussetzt, so gewinnt Simplicius Zeugniß, der ihn für einen Schüler des Parmenides erklärt, um so mehr an Glaubwürdigkeit, da sich von Seiten der Chronologie nichts Bedeutendes dagegen einwenden läßt <sup>3)</sup>. Man kann also Leucipp und Heraklit

1) Diogenes Laert. IX, §. 30. wahrscheinlich ist hier Μηλιος ein Schreibfehler für Μιλησιος. Simplicius in Physica Aristotelis c. 7. Ελεατης η Μιλησιος. Mehrere Kirchenväter haben nur die letzte Abstammung.

2) Diogenes Laert. IX, §. 30, 34. Pseudo Origenes c. 12, 13.

3) Simplicius in Physica Aristotel. c. 7. κοινωνησας Παρμενιδη της φιλοσοφιας.

## 258 Erstes Hauptstück. Siebenter Abschnitt.

elit ungefähr für Zeitgenossen halten, und ihre Epoche gegen die 70 Olympiade setzen.

Wiel besser sind wir von seinem Philosophieren unterrichtet. Nur muß man bedauern, daß Aristoteles, der uns so viele schätzbare Fragmente davon aufbewahrt hat, nicht immer genau unterscheidet, was dem Leucipp und dem Democrit angehört, da er die Behauptungen beider als zu einem System gehörig zusammen anführt. Es ist nicht möglich, diese Unbestimmtheit der Angabe durch Hülfe anderer Zeugnisse in jedem Falle zu heben.

Das Eleatische System war die erste Veranlassung zu dem Atomensystem. Denn die Behauptung, daß alle Sinnengegenstände leeren Schein, eine Täuschung der Sinne seyen, daß es nur eine unwandelbare Substanz gebe, stieß so sehr gegen die gemeine Vorstellungsart an, auf der andern Seite war sie eine Folgerung von Schlüssen, deren Falschheit sich nicht sogleich erweisen ließ. Die Evidenz der Erfahrung konnte durch alle jene Schlüsse nicht aufgehoben werden, wenn gleich sie auch nicht durch Erfahrung widerlegt werden konnte. Diese Entgegensetzung der Vernunft und der Erfahrung reizte sehr natürlich zu manchen Versuchen, den Streit beizulegen oder zu schlichten. Ein Versuch dieser Art war auch Leucipps Philosophie, der aber freilich von der Seite betrachtet, gar nicht gelungen ist. Anstatt sich auf die Entscheidung des wichtigen Punctes, ob Vernunft für sich allein eine objective Erkenntnis zu geben im Stande sey, oder nicht, mit welchem das Eleatische System stehen oder fallen muß, einzulassen, sagte er vielmehr fest, worin er mit den Eleatern einstimmen und nicht einstimmen könne, und führte dann auf einige von jenen bestrittenen Sätzen ein neues Gebäude auf, welches an sich scharfsinnig, aber auf keine haltbaren Gründe gestügt ist. Wir müssen, ehe wir das System selbst darstellen,

stellen, sein Verhältniß zu dem Eleatischen, dem es seine Entstehung verdankt, betrachten.

Die Eleaten leugneten die Realität der Vielheit der Substanzen und der Bewegung, aber nicht das Factum, daß es uns durch die Sinne so erscheine. Unter andern Gründen dieser Behauptung war auch dieser: Es giebt kein Leeres. Denn dieses ist dem Realen entgegengesetzt; wenn also das Reale wirklich ist, so ist das Nichtreale nicht wirklich. Ist das Leere ein Unding, so kann es auch keine Bewegung geben. Denn es giebt kein leerer Raum, in welchen das Reale übergehen könnte. Dann giebt es aber auch keine Vielheit der Dinge, weil nichts da ist, welches das Reale von einander trennen und absondern könnte \*). Leucipp stellte dagegen den Grundsatz

N 3

auf

4) Aristoteles de generatione et corruptione I, c.

8. ενιαις γαρ εδοξεν των αρχαιων το ου εχει αναγκη εν ειναι και ακινητον. το μεν γαρ κενον εκ ου, μονως γαρ το πληρες ου. κινηθηναι δ' εκ αυ δυνασθαι, μη ουτος κενω μεχωριςμενα. κδ' αυ πολλα ειναι μη ουτος τε διαφροντος. Wenn man dieses mit den Behauptungen des Parmenides (man sehe oben den vierten Abschnitt Parmenides N. IV, und V.) vergleicht, so erhält die Behauptung des Simplicius, Leucipp sey Parmenides Schüler, eine neue Bestätigung. Zwar stimmen Melissus Gründe gegen die Bewegung und den leeren Raum, (man sehe in demselben Abschnitt Melissus N. IV.) mit dem, was hier als Veranlassung des Atomensystems angeführt wird, überein. Allein dies ist kein bedeutender Einwurf. Denn Melissus hat Parmenides Gründe nur besser entwickelt, und ja dem konnte auch Leucipp des Melissus Philosophie auch bekannt seyn, da sie vielleicht beide zu gleicher Zeit des Parmenides Schüler waren.

260 Erstes Hauptstück. Siebenter Abschnitt.

auf: Es ist unmöglich, daß aus dem, was an sich Eins ist, eine Vielheit der Dinge, ebenso unmöglich aber auch, daß aus dem objectiv Vielen, eine Einheit entstehen könne<sup>5)</sup>. Es ist dies ein analytischer Satz, der nicht mehr aussagt als; wenn nur eine Substanz existirt, so existirt nur eine und nicht viele; und wenn viele Dinge existiren, so existiren viele, nicht eine. Wenn das Eine angenommen wird, so kann das andere nicht angenommen werden. Dieser Satz aber entscheidet nichts über die objective Wahrheit der einen oder der andern Voraussetzung. Zencipp wollte aber dadurch, wie es scheint, einen Widerspruch des Eleatischen Systems aufdecken, welcher darin liegen sollte; daß nur eine unveränderliche Substanz an sich behauptet werde, da doch in der Erfahrung eine Mehrheit veränderlicher Substanzen vorkomme. Dieses ist aber kein Widerspruch, der aus bloßen Begriffen könnte gefolgert werden, und es kann nicht logisch gezeigt werden, daß was an sich Eins ist, nicht auch den Sinnen als Vieles erscheinen könne. Zencipp hat also das Eleatische System auf keine Weise umgestoßen.

Er konnte sich nicht zu dem metaphysischen Gesichtspunct der Eleaten erheben, daher war ihm der Widerspruch der Speculation mit der Erfahrung der Hauptanstoß, und um diesen zu heben, suchte er ein System, welches mit der Erfahrung einstimmt, die Realität der Bewegung und die Mehrheit der Dinge unangefochten ließ. Den Eleaten räumte er soviel ein, daß ohne leeren Raum Bewegung

5) Aristoteles de generatione et corruptione I, c. 8. εκ τε τχ κατ' αληθειαν εινος εκ αν γινεσθαι πληθος. κα' εκ των αληθως πολλων εν, αλλ' ειναι τετ' αδυνατον.

wegung nicht möglich sey, daß der leere Raum nicht das Reale, aber doch etwas Wirkliches sey \*). — Leucipp setzte also bei seinem System die Mehrheit der Substanzen und die Bewegung oder überhaupt Veränderung, und zur Erklärung der Möglichkeit beider die Materie, die nicht Eines sondern Vieles ist, und den leeren Raum voraus. Die objective Wahrheit jener Voraussetzungen nahm er ohne Beweis an, weil sie auf unmittelbarer Erfahrung beruhen, und die Ueberzeugung von der Wahrheit der letzten gründete sich bei ihm zum Theil darauf, daß ohne sie die Möglichkeit der Erfahrung nicht zu erklären ist. Er setzte also gerade dasjenige als objective Wahrheit voraus, was die Eleaten für bloßen Schein aus ihrem System erklärten hatten.

Das System des Leucipps ist daher das entgegengesetzte des Eleatischen. Dieses setzte an die Stelle der Erfahrungswelt eine intelligible; und erklärte jene für Schein; dieses erkennt die Erfahrungswelt für die einzig objectiv reale, und Körper für die einzige Art von Wesen. Dieses materialistische System unterscheidet sich von den ältern dadurch, daß er die Bestandtheile und Bedingungen der Körper deutlicher entwickelt, und darauf den Versuch, die Entstehung der Welt zu erklären, bauet. Leucipp versucht dabei

κ 3

nach

6) Aristoteles de generatione et corruptione I, c.

8. Λευκιππος δ' εχειν ωηθη λογας, οτινεις προς την αισθησιν ομολογουμενα λεγοντες, εκ αναιρησασιν, ετε γενεσιν, ετε φθορα, ετε κινησιν και το πληθος των οντων. ομολογησας δε ταυτα μεν τοις φαινομενοις, τοις δε το εν κατασκευαζουσιν, ως ετε αν κινησιν εσαν ανευ κενου, το τε κενον μη ον, και τε οντος εδεν μη ον φησιν ειναι.

262 Erstes Hauptstück. Siebenter Abschnitt.

nach dem richtigen Grundsatz, die Natur aus der Natur zu erklären, und legte dadurch den Grund zur Naturwissenschaft; nur beging er den damals unvermeidlichen Fehler, daß er aus der äußeren Natur die Natur des menschlichen Geistes zu erklären vermeinte.

I. Das Hauptproblem, welches sich Leucipp zur Untersuchung vorlegte, war: wie ist die äußere Natur als Inbegriff von verschiedenen Wesen, mit mannichfaltigen Veränderungen möglich? Indem er von allen besondern Beschaffenheiten der Objecte der Erfahrung abstrahirte, blieb nur der allgemeine Begriff eines Realen, das sich im Raume befindet und bewegt, übrig. Der Begriff Raum war damit schon verknüpft, ohne ihn besonders zu denken; das Reale, und der Raum, den jenes einnimmt, war in einander geschmolzen. Daher war nicht vom Raume, sondern von dem leeren Raume als Bedingung der Bewegung die Rede. Unter Bewegung versteht Leucipp alle Arten von Veränderungen. Die Bewegung im Raume betrachtet er aber als die ursprüngliche Bewegung, und die übrigen als abgeleitet.

II. Die Principe alles Wirklichen sind also das Reale im dem Raume, das den Raum erfüllende ( $\pi\lambda\eta\rho\epsilon\varsigma$ ) und der leere Raum, das Leere ( $\tau\omicron\ \kappa\omicron\upsilon\upsilon\upsilon$ ). Beides ist das einzige Wirkliche in der Natur, das Eine als das Positive ( $\phi\upsilon$ ) das andere das Privative ( $\mu\eta\ \epsilon\iota$ ). Denn das Leere ist dasjenige, wo etwas Reales seyn könnte, oder gewesen ist, aber jetzt nicht ist. Es kommt ihm also eben so gut Wirklichkeit zu, als dem Realen, weil es das Reale aufnehmen kann, obgleich beides so verschieden ist, daß das Reale nicht das Leere, und das Leere nicht das Reale ist<sup>7)</sup>.

III.

7) Aristoteles de generatione et corrupt. I. c. 8.



III. Daß das Reale in der Anschauung, die Körper, auflösbar, theilbar, veränderlich sey ist eine Thatsache. Die Erfahrung lehrt, daß die Körper entstehen, zunehmen, abnehmen, und wieder gänzlich aufgelöst werden. Das Reale kann aber an sich keine Veränderung erleiden. Erde, Luft, Wasser Feuer, welche andere als Elemente betrachten, sind schon zusammengesetzt, und taugen also zur Erklärung nichts. Die letzten Bestandtheile des zusammengesetzten müssen nicht weiter theilbar und unveränderlich seyn; durch ihre Zusammensetzung und Trennung, verschiedene Lage und Verbindung muß alles Veränderliche an Körpern erklärbar seyn. Weil die letzten Bestandtheile das Reale ausmachen, so müssen sie noch immer als etwas den Raum erfüllendes gedacht werden. Als letzte Bestandtheile sind sie aber untheilbar (*ατομα*) und wegen ihrer Kleinheit nicht wahrnehmbar. Insofern sie noch immer etwas Reales sind, und einen Raum einnehmen, können sie nicht ohne Figur gedacht werden, welche die einzige ursprüngliche Eigenschaft ist, welche ihnen zu kommt \*).

§ 4

IV.

το γὰρ κυρίως οὐ πανπληθές οὐ, ἀλλ' εἶναι το τοικ-  
τον ἔχ' ἐν ἀλλ' ἀπειράτο πληθός καὶ ἀόρατα διακρι-  
κρότητα τῶν οὐκῶν. ταῦτα δ' ἐν τῷ κενῷ Φερεῖται.  
Metaphysicor. I. c. 4. Αὐτοῦτος δὲ καὶ ὁ ἑταῖρος  
αὐτῶν Δημοκρίτης στοιχεῖα μὲν το πλήρες καὶ το κενόν  
εἶναι Φασί, λεγόντες εἶον το μὲν οὐ, το δὲ μὴ οὐ.  
ταῦτων δὲ το μὲν πλήρες καὶ σφραῖον το οὐ, το δὲ κεν-  
ον γὰ καὶ μακρὸν το μὴ οὐ. δια καὶ ἔδεν μάλλον το οὐ  
τῶ μὴ οὐτος εἶναι Φασιν, ὅτι καὶ το κενόν τῶ σω-  
ματος. αἰτία δὲ τῶν οὐτῶν ταῦτα ὡς ὕλη.

8) Aristoteles de generatione et corrupt. I, c. 1, 3  
Simplicius in Phisica Aristotelis, G. 7.



## 264 Erstes Hauptstück. Fiebenter Abschnitt.

IV. Zur Erklärung der Mannichfaltigkeit der körperlichen Wesen nahm Leucipp eine unendliche Mannichfaltigkeit der Figuren an. Außers dem fand er nach Abstraction aller empirischen Beschaffenheiten keinen Grund, diese oder jene bestimmte Figur mit Ausschließung anderer seinen Atomen beizulegen. Er unterschied auch keine besondere Figur für die Elemente, denn diese betrachtete er schon als Aggregate von Atomen, das Feuer ausgenommen, dessen Atomen er alle für rund erklärte. Zu der unendlichen Zahl von Figuren kommt noch die Verschiedenheit der Ordnung und Lage in den Zusammensetzungen, indem ein Atom sich bald mit diesem bald mit einem andern verbindet, und bald diese bald jene Lage einnimmt, und endlich die Größe und Kleinheit der Atomen. Aus allen diesen Momenten erklärte Leucipp die mannichfaltigen Körperarten<sup>9)</sup>. Die Verbindung der Atomen zu Aggregaten ist die Entstehung eines Körpers; ihre Trennung, ist Zerstörung des Körpers. Die Veränderung in der Ordnung und Lage der Atomen der Grund jeder Veränderung in den Körpern. Ein Trauerspiel und Lustspiel besteht aus denselben Buchstaben aber die Ordnung und Verbindung ist anders<sup>10)</sup>.

V.

9) Aristoteles de Coelo III, 4. επει διαφέρει τα σώματα σχημασιν, απειρα δε τα σχηματα, απειρα και τα απλα σώματα φασιν ειναι ποιον δε τι εκαστε το σχημα των σοιχειων, κθεν επιδιωρισαν, αλλα μονον τω πυρι την σφαιραν απεδωκαν, αερα δε και υδωρ και τα αλλα μεγεθει και σμικροτητι διειλον. de generatione et corrupt. I, c. 2. Metaphysicor. I, c. 4. Simplicius in Physica. Aristotelis, B. 7.

10) Aristotelis de generat. et corrupt. I, c. 2. Δημοκριτος δε και Λευκιππος ποιησαντες τα σχηματα, την

V. Da Leucipp alle Veränderungen aus der Veränderung des Verhältnisses der Atome im Raume, das ist Bewegung zu erklären sucht, so konnte er die Bewegung nicht höher ableiten, sondern mußte sie als gleichartig mit den Atomen annehmen. Denn außer diesen, dem Realen, und dem leeren Raume, giebt es nichts Wirkliches mehr; um consequent zu seyn, durfte er kein anderes Princip der Bewegung annehmen, sondern mußte den Atomen selbst eine innere Bewegungskraft beilegen. Die Eleatiker hatten den Physikern vorgeworfen, ihr System gründe sich auf eine Entstehung aus Nichts. Diesem Vorwurf auszuweichen ging Leucipp von den Erfahrungsgegenständen aus, zerlegte sie in ihre formalen Bestandtheile, und da er in der Erfahrung Bewegung fand, so konnte er auch die Bewegungskraft nicht von den letzten Bestandtheilen trennen. Wäre in diesen nicht der Grund der Bewegung, wo sollte er sonst seyn? Deswegen verdient also Leucipp den Tadel des Aristoteles nicht, daß er die Bewegung gleich den Atomen als ewig setzte<sup>11)</sup>. Wahrscheinlich aber legte er allen Atomen nicht in gleichem Grade Bewegungskraft bey, sondern die runden, die Bestandtheile des Feuers, können wegen ihrer Gestalt am leicht-

Α 5

testen

την αλλοιωσιν και την γενεσιν εκ τατιων ποιουσιν, διακρισειμεν και συγκρισει, γενεσιν και φθοραν ταξι δε και θεσει αλλοιωσιν.

11) Aristoteles de generat. et corrupt. I, c. 8. ταυτα δ' εντω κενω φερεσθαι — πεισιν δε και πασχειν de Coelo I, c. 7. την δε φυσιν φασιν αυτων (ατομων) ειναι μιαν. — τατιων δε, καθαπερ λεγομεν, αναγκαιον ειναι την αυτην κινησιν. Metaphysicor. I, c. 4.

## 256 Erstes Hauptstück. Siebenter Abschnitt.

ersten Bewegung empfangen und mittheilen. Daher bes-  
tehet die Seele aus solchen runden Atomen <sup>12)</sup>.

VI. Das zweite Princip der Natur ist der  
leere Raum. Leucipp machte zuerst den Versuch,  
Gründe für dessen Realität aufzustellen, weil er von den  
Eleatikern war angefochten worden, und weil sein ganz-  
es System sich darauf stützte. Denn ohne leeren Raum  
können die Atome nicht als von einander getrennt ge-  
dacht werden, sondern machen ein *Kontinuum* aus <sup>13)</sup>.  
Zweitens ist auch der leere Raum eine Bedingung der  
Bewegung. Unter dem Leeren verstand aber Leucipp  
nicht allein den leeren Raum, in welchem alles Rea-  
le aufgehoben ist, sondern auch den Raum, der wen-  
iger mit dem Realen angefüllt ist, und also im Ge-  
gensatz mit dem ganz vollen eine *Negation* enthält  
(*το μανov*) <sup>14)</sup>. Seine Beweise gehen zwar auf Beides  
sowohl den absoluten als relativen leeren Raum, aber  
sie beweisen doch nur etwas für den relativen. —  
1) Bewegung ist ohne leeren Raum nicht möglich. Denn  
wäre der Raum, in den ein Körper übergeht, voll, so  
könnte er nichts in sich aufnehmen. Nähme er noch ei-  
nen Körper auf, so wären zwei Körper in einem Raume,  
und es ließe sich kein Grund denken, warum nicht unende-  
lich viele in demselben, und das Größte in dem Klein-  
sten seyn könnte. 2) Die Erfahrung lehrt, daß in ein  
mit Asche angefülltes Gefäß noch eben so viel Wasser  
gefüllt werden kann, als das leere Gefäß faßt. Dieses  
bei

12) Aristoteles de Coelo III, c. 4. (Man sehe Note 9.)

13) Aristoteles de generat. et corrupt. I, c. 8. *δια-  
τακτα γιγνομένης της διαλυσεως και φθορας και  
της αυξησεως, υπεισδυσμένων ετερων.*

14) Aristoteles Metaphysicor. I, c. 4. (Man sehe  
Note 7.)

betrifft offenbar, daß in dem Wasser leere Zwischenräume sind. 3) Die Erfahrung lehrt, daß es Körper giebt, welche in einen kleinern Umfang zusammengepreßt werden können, z. B. der Wein in einen Schlauch, welches sich nicht erklären läßt, ohne anzunehmen, daß leere Zwischenräume vorhanden sind, welche einige Theile des gepreßten Körpers einnehmen <sup>15)</sup>. Diese Beweise sind bloß empirisch, weil sie sich bloß auf Erfahrung gründen, und dem Standpuncte angemessen, welchen sich Leucipp gewählt hatte. Daher ertheilte er auch dem Raume objective Realität, weil er die Bedingungen der Erfahrung in der Erfahrung selbst, also außer sich aufsuchte; dadurch gab er aber auch zu der Frage Anlaß: wenn der Raum etwas Wirkliches ist, worin existirt der Raum? womit Zeno die Empiriker ängstigte.

Den leeren Raum hielt Leucipp für unendlich <sup>16)</sup>. Denn da die Atomen unendlich der Zahl nach sind, so muß auch der Raum, der sie faßt, und in dem sie sich bewegen sollen, ohne Grenzen seyn.

VII. Alles ist und geschieht durch die Nothwendigkeit (ἀναγκή). <sup>17)</sup>. Obgleich Leucipp sich nicht

15) Aristoteles Physicorum IV, c. 3.

16) Plutarchus Decret. Physicor. I, c. 18. Diogenes Laert. IX, §. 31. το μὲν πάν ἀπειρον φησιν, ὡς προεῖρηται. ταῦτα δὲ το μὲν πλεονες εἶναι, το δὲ κενον.

17) Diogenes Laert. IX, §. 33. εἶναι τὸ, ὡς περ γενεαὶς κοσμοῖ. ἄτω καὶ αὐχέσεις καὶ φθίσεις καὶ φθορὰς κατὰ τινὰ ἀνάγκην, ἣν ὁποῖα εἶναι αὐτὸ διασαφεί. Stobaeus Physicar. Eclog. Vol. I, S. 161. Λευκίππος πάντα κατ' ἀνάγκην, τὴν δ' αὐτὴν ὑπαρχεῖν εἰμαρμένην λέγει. γὰρ ἐν τῷ περὶ τὰ ἔδον χηρμαμάτην

## 268 Erstes Hauptstück. Siebenter Abschnitt.

nicht weiter erklärt hatte, was er unter Nothwendigkeit verstehe, so darf man doch annehmen, daß ein so consequenter Denker, der die Natur aus der Natur erklärte und nicht in das Gebiet des Uebersinnlichen ausschweifte, nichts anders als die Verkettung der Naturursachen oder Mechanismus gemeint habe. Das Wort, dessen er sich bediente, drückt den Begriff einer Ursache sehr gut aus, und ist auch noch von Plato so gebraucht worden.

VIII. So viel Ehre alle diese bisher angeführten Sätze dem Leucipp machen, so ungereimt ist seine Kosmogonie. Aber welche ist es nicht mehr oder weniger? Hätte sich Leucipp damit begnügt, die Bedingungen und Gesetze der Erfahrungswelt, wie sie uns erscheint, aufzusuchen, so hätte er sich in seinen Schranken gehalten, und sein Versuch wäre verdienstlich gewesen, ohne sich irgend einem gerechten Tadel auszusetzen. Allein die Begierde, in allem das Gegentheil von dem Eleatischen System zu thun, führte ihn zu weit. Er konnte immer seinem System gemäß behaupten, daß die Bewegung ewig ist, alle Körper unaufhörlich Veränderungen unterworfen sind, daß daher auch Welten abwechselnd entstehen und vergehen <sup>18)</sup>, ohne doch selbst den gefährlichen

ματην γιγνεται, ἀλλὰ πάντα ἐκ λόγων τε καὶ ὑπ' ἀναγκῆς. Diese Angabe ist aus mehreren Ursachen sehr verdächtig. Eine Schrift dieses Philosophen περὶ πᾶς ist unerwartet, der angeführte Gedanke paßt nicht zu seinem System, wenn man unter λόγος und ἰμάρυσθη, wie man muß, die Wirkung einer Intelligenz versteht. Der Text des Stobäus ist wahrscheinlich lückenhaft und verdorben. Von Democrit führt Diogenes IX, §. 46. eine Schrift περὶ πᾶς an.

18) Diogenes Laert. IX, §. 31.

lichen Versuch zu machen, die Entstehung der Welt, als eine Begebenheit, die er mit angesehen, zu beschreiben. Die Fragmente, welche Diogenes und der Pseudo Origenes davon aufbewahrt haben, sind zum Theil so abentheuerlich, daß man gerne glauben möchte, sie wären entstellt worden, wenn man nicht allein vor, sondern auch nach ihm dergleichen fände. Die Kenntniß der Naturgesetze könnte noch allein einen solchen Versuch erträglich machen, die aber bei diesem Philosophen noch zu mangelhaft war. Die Kosmogonie selbst gehört nicht mehr in die Geschichte der Philosophie, sondern der Physik. Nur die Bemerkung dürfen wir nicht übergehen, daß Leucipp der erste war, der die Entstehung der Welt aus bloß physischen Kräften, ohne Einmischung irgend eines denkenden Wesens zu erklären suchte <sup>19)</sup>.

IX. Leucipp war seinen Grundsätzen zufolge ein Materialist, und, was zu seinem Ruhme gereicht, ein consequenter. Dieses erhellet auch aus einem Bruchstück seiner Psychologie. Auch die Seele ist ein materielles aus Atomen zusammengesetztes Wesen. Er dachte sich darunter nicht allein die Denkraft, sondern auch die Bewegkraft, der letztern wegen behauptete er, runde Atomen wären ihre Bestandtheile, weil diese am leichtesten sich bewegen lassen, und in andere Körper eindringen können. Von der Art war aber auch das Feuer. Die Seele ist also ein feuriges Wesen, so wie die mehresten Denker vor Leucipp und auch einige spätere Denkraft und Feuer für identisch hielten. Daraus erklärte er sich die Nothwendigkeit des Athemholens. Da nemlich die Generatome in dem Körper zusammengepreßt und herausgetrieben würden, so müßte das Leben aufhören, wenn nicht andere wieder  
an

19) Stobaeus Eclog. Phys. Vol. I. S. 442.

270 Erstes Hauptstück. Siebenter Abschnitt.

an die Stelle jener von Außen kämen, die zum Theil selbst das völlige Zerstreuen der flüchtigen Theile verhüten werden <sup>20)</sup>.

Leucipp ist übrigens unstreitig der Urheber des Atomensystems, ungeachtet nach Posidonius Zeugniß schon Moschus ein Phöniciër vor dem Trojanischen Kriege Atomen behauptet haben soll <sup>21)</sup>. Denn das Zeugniß dieses Stollers wird erstlich selbst, wie auch die Sache nicht anders erlaubt, als ungewiß angeführt. Und gesetzt, das Factum wäre richtig, so ist doch zweitens nicht ausgemacht, ja nicht einmal wahrscheinlich, daß Leucipp die Meinungen dieses Phöniciers gekannt habe, von denen kein Schriftsteller bis gegen Christi Geburt etwas anführt. Endlich, was die Hauptsache ist, Leucipp wurde auf sein System durch das Eleatische geführt, die Entstehung des ersten aus diesem ist begreiflich, und durch historische Gründe er-  
weisbar

20) Aristoteles de anima I, c. 2. ὁμοίως δὲ καὶ Λευκιππος τέτων δὲ τὰ σφαιροειδῆ, ψυχὴν διατὸ μάλιστα διὰ πάντας δύνασθαι διαδύναιν τὰς τινάτας ρυθμὰς καὶ κινεῖν τὰ λοιπὰ κινούμενα καὶ αὐτὰ. ὑπολαμβάνοντες τὴν ψυχὴν εἶναι τὸ παρεχόν τοῖς ζώοις τὴν κίνησιν, διὸ καὶ τὰ ζῆν ὄρον εἶναι τὴν ἀναπνοήν. συναγόντος γὰρ τὸ περιέχοντος τὰ σώματα (οἷον λεῖψι τε σώματος) καὶ ἐκθλιβόντος τῶν σχημάτων τὰ παρεχόντα τοῖς ζώοις τὴν κίνησιν, διὰ τὸ μὴδ' αὐτὰ ἡρμεῖν μηδέποτε, βελθεῖν γίνεσθαι θυραθεν, ἐπισκιομένων ἄλλων τούτων ἐν τῇ ἀναπνοῇ. καλῶσι γὰρ αὐτὰ καὶ τὰ εὐυπαρχόντα ἐν τοῖς ζώοις ἐκκρίνεσθαι. συναγείροντα τὸ συναγόν καὶ πηγνύον· καὶ ζῆν δὲ ὡς ἐν δυνάμει τὰς ποιεῖν.

21) Strabo I, XVI, Sextus Empiricus adversus Mathematicos IX, §. 363.



weisslich. Leucipp ist also von seinem Atomensystem Urheber, und dieses Product seines Selbstdenkens kann ihm nicht streitig gemacht werden.

Dieses Atomensystem fand an dem Democrit einen scharfsinnigen Verteidiger und Verbesserer. Das Vaterland dieses berühmten und unter allen Philosophen vor Sokrates gelehrtesten Mannes war das berühmte Abdera. So vermorren die chronologischen Angaben verschiedener Schriftsteller sind, so kann man doch am sichersten sein Geburtsjahr um die 70 72 Olympiade ansehen <sup>22)</sup>. Die Verbindung der Stadt Abdera mit dem asiatischen Griechenland war ohne Zweifel der Bildung seines Geistes vorthellhaft. Aus Wißbegierde unternahm er mehrere Reisen, unter welchen die nach Unteritalien und Aegypten unstreitig gewiß, die übrigen aber J. W. nach Pers

- 22) Sein Geburtsjahr würde genauer bestimmt werden können, wenn seine Angabe, daß er 40 Jahr jünger sey als Anaxagoras, und daß er seine Schrift *μικρος διαλογος* 730 Jahr nach Trojas Eroberung geschrieben habe, Diogenes Laert. IX, §. 41. gegründet, oder das Geburtsjahr des Anaxagoras und das Jahr der Eroberung Trojas ein gewisser Punkt wäre, von dem man mit Zuverlässigkeit ausgehen könnte. Sein Todesjahr ist eben so ungewiß. Alle Schriftsteller stimmen darin überein, daß er ein hohes Alter erreicht hat, sie sind aber wider in der Summe der Jahre uneinig. Man kann also gar nichts Festes und Ausgemachtes in seiner Chronologie zum Grunde legen. Indessen ist doch so viel gewiß, daß sein Vater zur Zeit des zweiten Persischen Krieges lebte, Ferres auf dem Hü- oder Herzuge in Abdera von ihm bewacht wurde. Man kann daher sein Geburtsjahr nach der 70 Olympiade, zwischen Anaxagoras und Sokrates Geburtsjahr mit Wahrscheinlichkeit setzen.



## 272 Erstes Hauptstück. Siebenter Abschnitt.

Persien, Indien, erdichtet sind. Auf dieser Reise machte er Bekanntschaft mit mehreren Denkern, sammelte sich einen großen Schatz von Kenntnissen, Beobachtungen, mit denen er hernach seine Schriften bereicherte. Außer Leucipp lernte er auch einige Pythagoräer, wahrscheinlich auch wohl Eleaten, kennen. In seinen Schriften erwähnte er des Sokrates, Anaxagoras, Zenon, Parmenides, Pythagoras <sup>23)</sup>. Die vielen Erzählungen von seinen Schicksalen, Handlungen, von seiner Verbindung mit Hippocrates, von seinen geblendeten Augen, von seinen Vorhersagungen und von seinem Tode sind viel zu abentheuerlich, als daß man sie nicht für erdichtet oder mit Dichtungen vermischt halten sollte. Eine Aufzählung und kritische Sichtung derselben würde zu vielen Raum einnehmen, und hier auch nicht an ihrer rechten Stelle seyn — Diogenes führt eine Reihe von Schriften an, welche von logischen, moralischen, physischen, mathematischen, technologischen Gegenständen handeln, und das Verzeichniß kann noch aus andern Schriftstellern vermehrt werden. Euidas scheint aus der ganzen Menge außer den Briefen nur zwey als unbezweifelt ächt anzuerkennen, nemlich  $\mu\epsilon\gamma\alpha\varsigma\ \delta\iota\alpha\kappa\omicron\varsigma\mu\omicron\varsigma$  und  $\pi\epsilon\gamma\epsilon\ \phi\upsilon\sigma\iota\kappa\omicron\varsigma\ \tau\alpha\ \kappa\omicron\varsigma\mu\alpha$ . Allein dieser Schriftsteller muß entweder die kritische Strenge zu weit getrieben haben, welches sonst sein Fehler nicht ist, oder er spricht nur von den zu seiner Zeit noch vorhandenen ächten Schriften. Denn Thrasyllus, der unter dem Kaiser Tiber lebte, schrieb nicht nur eine Einleitung zu Democrits Schriften, sondern theilte sie auch, wie Platos Dialogen, nach dem Inhalte in vier Classen, oder Tetralogien <sup>24)</sup>. Sollten wohl

23) Diogenes Laert. IX. §. 41, 42.

24) Diogenes Laert. IX, §. 45 seq. Eine besondere Anecdote erzählt dieser Schriftsteller §. 40. Plato habe  
die

woh! alle diese untergeschoben gewesen seyn? Andere Schriftsteller als Plinius, Vitruvius, Septus Empiricus erwähnen ebenfalls einige derselben. Es ist also zum wenigsten wahrscheinlich, daß Democrit mehrere Schriften ausgearbeitet hat. Wie wichtig wäre es für die Geschichte des menschlichen Verstandes und insbesondere der Philosophie, wenn noch diese Schriften alle vorhanden, oder doch ihr ausführlicher Inhalt bekannt wäre, um die Fortschritte der Cultur und der extensiven und intensiven Erkenntniß vollständiger übersehen, und mit dem vorhergehenden Zeitalter vergleichen zu können?

Democrit besaß einen vielumfassenden und durchsdringenden Geist, Scharfsinn, Beobachtungsgeist und Beurtheilungskraft. Vorzüglich beschäftigte ihn die Naturkunde in allen ihren Zweigen, für sie sammelte er fremde Beobachtungen und Kenntnisse, unterwarf sie der Prüfung, stellte selbst Beobachtungen und Versuche an. Bei dieser Richtung seines Forschungsgeistes mußte ihm das Leucippische Atomensystem, welches das Studium der Natur durch Entfernung alles Ueberfinnlichen so sehr reizt und befördert, am willkommensten seyn. Sein denkender Geist fand in demselben Befriedigung aber auch Stoff zum weitem Denken; er suchte daher sowohl das System noch mehr zu begründen, und einige Sätze bündiger zu beweisen, theils noch mehrere Untersuchungen und Beobachtungen anzustellen.

Die Schriften des Democrits verbrennen wollen, aber einige Pythagoräer hätten es verhindert. Aber wer kann so etwas von Plato glauben, der wohl eher an den Schriften der Sophisten diese Intoleranz würde ausgeübt haben. Die Pythagoräer stellten ihm vor das Verbrennen hätte zu nichts. Denn die Schriften wären schon zu sehr verbreitet. Dies mußte sich erst Plato sagen lassen?

274 Erstes Hauptstück. Siebenter Abschnitt.

anzuschließen, wodurch es erweitert wurde. Zu dem letzten gehören vorzüglich seine Gedanken über das Erkenntnißvermögen.

I. Leucipp's System gründete sich auf drei Begriffe Atomen, leeren Raum und Bewegung. Keines von diesen drei Dingen ist entstanden. Er hatte ihre Ewigkeit nicht bewiesen, sondern aus dunkeln Gründen nur vorausgesetzt. Demokrit entwickelte diese. Zuerst machte er die Entdeckung, daß sich auch von der Zeit kein Anfang denken lasse, sie sey ewig, grenzenlos. Leucipp hatte dieses schon in dem Begriff der ewigen Bewegung dunkel gedacht, Democrit entwickelte diesen Gedanken zum deutlichen Bewußtseyn und er schloß daraus, daß nicht alles entstanden, sondern etwas Ewiges seyn müsse <sup>25</sup>). Die Ewigkeit der Zeit war also der Grund von der Unendlichkeit oder Ewigkeit der Atomen, des leeren Raums und der Bewegung. Ihre Unendlichkeit schneidet jede Frage nach weitem Gründen ab. Denn erklären, warum etwas ist, ist so viel als den Grund einer Sache angeben. Dieses findet aber nicht bei Dingen statt, welche immer gewesen sind, das heißt, welche unendlich sind. Man kann bei ihnen nicht fragen, warum sie sind, da sie immer gewesen sind <sup>26</sup>). Ungeachtet aber Gründe  
des

25) Aristoteles Physicor. VIII, c. 1. και δια ταυτο  
Δημοκριτος γε δεικνυσιν, ως αδυνατον απαντα γε-  
γεννησθαι. τον γαρ χρονον αγεννητον ειναι.

26) Aristoteles de generatione animalium II, c. 6.  
η καλως δε λεγασιν κδε τα δια τι την αναγκην, εσσι  
λεγασιν, οτι ατως και γιγεται, και ταυτην ειναι  
νομιζασιν αρχην αυτοις, ως περ Δημοκριτος ο Ακδηρ-  
της.

des Daseyns des Unendlichen unmöglich sind, so lassen sich doch Gründe für das Daseyn desselben, (Erkenntnißgründe) denken. Die letzten leugnete Democrit nicht, er suchte vielmehr selbst das Daseyn der Atomen aus Gründen zu beweisen.

II. Nach dem Grundsatz: aus Nichts wird Nichts, muß man nothwendig Atomen annehmen. Denn wenn die Theilung niemals stille steht, und alles theilbar ist, so mag es möglich seyn, einen Körper nicht etwa ein oder zweimal, sondern unzähligemale zu theilen; und dann bleibt entweder Nichts übrig, oder Etwas. Im ersten Falle bestünde ein Körper aus Nichts, oder er wäre ein Nichts, das nur etwa den Schein von Etwas Wirklichem an sich hätte. Im zweiten Fall kann man fragen: was bleibt nach der unendlichen Theilung übrig. Ein Quantum, ein Ausgedehntes (*μεγέθος*) das also wieder theilbar wäre? Dann wäre die Theilung noch nicht zu Ende. Oder Punkte? Punkte sind nichts Ausgedehntes und geben keine Ausdehnung. Man setze noch so viele Punkte zusammen, es wird doch keine Ausdehnung, keine Erfüllung des Raums entstehen. Oder endlich Beschaffenheiten, z. B. Dicke, Schwere, die nur in Gedanken von einem Subjecte getrennt werden, aber nur an einem Subjecte inhäriren können? Um diesen Schwierigkeiten zu entgehen, muß man annehmen, daß die Theilung nicht ins Unendliche fortgeht, daß die Bestandtheile der Körper reale

S 2

Theile

της. ὅτι τὸ μὲν αἰεὶ καὶ ἀπείρῃ ἐκείνῃ μὲν  
 χῆ το δὲ δια τι, ἀρχῇ το δὲ αἰεὶ, ἀπεί-  
 ρον. ὡς τὸ πρῶτον το δια τι περὶ των τοιχων  
 τινος, το ζητην οὐαί φησι τὲ ἀπείρῃ ἀρχῇ.

## 276 Erstes Hauptstück. Seibenter Abschnitt

Theile sind, welche keine weitere Theilung zulassen<sup>27)</sup>.

III. Ungeachtet Democrit wie Leucipp die Atomen der Qualität nach alle für einartig hielt, und die an den Körpern wahrgenommenen Beschaffenheiten aus der Verbindungs- und Wirkungsart der zusammengesetzten Atomen erklärt, so legt er ihnen doch eine Eigenschaft nemlich die Schwerekraft bei, welche im geradem Verhältniß mit ihrer Größe steht. Die kleinern sind leichter, die größern schwerer<sup>28)</sup>.

IV.

27) Aristoteles de generatione et corrupt. I. c. 2

Das angeführte scheint zwar nicht sowohl Democrit als Aristoteles Raisonnement zu seyn, indem dieser die Gründe entwickelt, welche jener für seine Behauptung hätte aufstellen können. Allein es ist doch wahrscheinlich, daß Democrits Scharfsinn diese Gründe auch nicht unbekannt geblieben sind. Denn durch die Eleaten war das Problem über die Theilbarkeit der Materie und ihre Grenzen einmal in Anregung gebracht, und es zog die Aufmerksamkeit aller Denker jener Zeiten in vorzüglichem Grade auf sich. Wenn man endlich Parmenides und Zenos Gründe gegen die Theilbarkeit des Realen erwägt (man sehe oben des vierten Abschnitts Parmenides E. 172 und Zeno E. 193) so muß man das Resultat ziehen, daß entweder diese Männer schon Gründe, wie hier angeführt worden, vor Augen gehabt haben, oder daß durch ihr Raisonnement Democrits philosophischer Geist darauf ganz natürlich geführt werden mußte.

28) Aristoteles de generatione et corruptione I. c. 81

και τοι βαρυτερον γε κατα την υπερχον ειναι. Αρμονικος εναρον των αδιαστων. Nach Stobaeus

Ecl.

IV. Die Wirklichkeit des leeren Raums bewies Democrit wahrscheinlich auch mit eignen Gründen. Sie können aber von denen des Leucipps nicht abgesondert werden (Man sehe oben S. 266).

V. Ueber die Bewegung der Atomen hat Democrit manche eigenthümliche Sätze, wodurch er das Leucippische System mehr entwickelte. Als Grundsatz nahm er an, daß nur ähnliche Dinge auf einander wirken, wirken und leiden können; daß auch unähnliche Dinge, insofern sie auf einander wirken etwas Aehnliches haben. Das Wirkende und Leidende muß also dem Wesen nach einartig seyn <sup>29)</sup>. Aus welchen Gründen Democrit dieses behauptete, hat Aristoteles nicht angegeben. Die Gründe liegen wahrscheinlich in dem Atomensystem selbst. Denn alle Atomen sind ihrem Wesen nach einartig, und es giebt überall kein anders Wirken und Leiden als Bewegung. Alle Bewegung ist darin gleichartig, daß sie durch Berührung geschieht. Der bewegende und bewegte Körper sind also darin einartig, daß sie einen Raum einnehmen; und sich berühren. Eben daher machen die

§ 3

Atto-

Ecl. Physic. Vol. I. S. 348. hätte Democrit den Atomen alle Schwere abgesprochen. Allein Aristoteles Zeugniß gilt mehr.

29) Aristotel. de generatione et corruptione I. c. 7.  
 Δημοκρίτος δὲ παρὰ τὰς ἄλλας ἐλεξε μόνος ἰδίως.  
 Φησὶ γὰρ τὸ αὐτὸ καὶ ὁμοῖον εἶναι τὸ, τὸ ποιεῖν καὶ  
 τὸ πασχεῖν. καὶ γὰρ ἐγγινώσκον τὰ ἑτέρα καὶ διαφέ-  
 ροντα πασχεῖν ὑπὲρ ἄλλήλων. ἀλλὰ καὶ ἂν ἑτέρα οὐτα  
 ποιῇ τι ἐς ἄλληλα, καὶ ἢ ἑτέρα, ἀλλ' ἢ ταύτων τι  
 ὑπάρχει, ταῦτο συμβαίνειν αὐτοῖς.

# 278 Erstes Hauptstück. Einleitung. Inhalt.

Erstens, weil sie notwendig der Zeit nach und alle ihre  
geordnet sind, ein notwendiges Ganze aus, weil alle  
Theile einander bedingen <sup>1)</sup>. Zweitens (was aber  
Dennert aus jenen Sätzen auch die Eigenschaften der  
Theile, wie Dispositio von Aristoteles hat, zu  
weisen sucht) ist dass bewiesen werden müsse.

Dennert wolle mit Recht nur einige Theile  
auswählen. Von dem ursprünglichen Pro-  
cessus handelt er noch etwas ausführlicher, indem  
er zeigt. Dies bedeutet aber sehr wenig, und der In-  
halt der eigentlichen Bewegung ist verneint. Die  
Theile sind 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000. 1001. 1002. 1003. 1004. 1005. 1006. 1007. 1008. 1009. 1010. 1011. 1012. 1013. 1014. 1015. 1016. 1017. 1018. 1019. 1020. 1021. 1022. 1023. 1024. 1025. 1026. 1027. 1028. 1029. 1030. 1031. 1032. 1033. 1034. 1035. 1036. 1037. 1038. 1039. 1040. 1041. 1042. 1043. 1044. 1045. 1046. 1047. 1048. 1049. 1050. 1051. 1052. 1053. 1054. 1055. 1056. 1057. 1058. 1059. 1060. 1061. 1062. 1063. 1064. 1065. 1066. 1067. 1068. 1069. 1070. 1071. 1072. 1073. 1074. 1075. 1076. 1077. 1078. 1079. 1080. 1081. 1082. 1083. 1084. 1085. 1086. 1087. 1088. 1089. 1090. 1091. 1092. 1093. 1094. 1095. 1096. 1097. 1098. 1099. 1100. 1101. 1102. 1103. 1104. 1105. 1106. 1107. 1108. 1109. 1110. 1111. 1112. 1113. 1114. 1115. 1116. 1117. 1118. 1119. 1120. 1121. 1122. 1123. 1124. 1125. 1126. 1127. 1128. 1129. 1130. 1131. 1132. 1133. 1134. 1135. 1136. 1137. 1138. 1139. 1140. 1141. 1142. 1143. 1144. 1145. 1146. 1147. 1148. 1149. 1150. 1151. 1152. 1153. 1154. 1155. 1156. 1157. 1158. 1159. 1160. 1161. 1162. 1163. 1164. 1165. 1166. 1167. 1168. 1169. 1170. 1171. 1172. 1173. 1174. 1175. 1176. 1177. 1178. 1179. 1180. 1181. 1182. 1183. 1184. 1185. 1186. 1187. 1188. 1189. 1190. 1191. 1192. 1193. 1194. 1195. 1196. 1197. 1198. 1199. 1200. 1201. 1202. 1203. 1204. 1205. 1206. 1207. 1208. 1209. 1210. 1211. 1212. 1213. 1214. 1215. 1216. 1217. 1218. 1219. 1220. 1221. 1222. 1223. 1224. 1225. 1226. 1227. 1228. 1229. 1230. 1231. 1232. 1233. 1234. 1235. 1236. 1237. 1238. 1239. 1240. 1241. 1242. 1243. 1244. 1245. 1246. 1247. 1248. 1249. 1250. 1251. 1252. 1253. 1254. 1255. 1256. 1257. 1258. 1259. 1260. 1261. 1262. 1263. 1264. 1265. 1266. 1267. 1268. 1269. 1270. 1271. 1272. 1273. 1274. 1275. 1276. 1277. 1278. 1279. 1280. 1281. 1282. 1283. 1284. 1285. 1286. 1287. 1288. 1289. 1290. 1291. 1292. 1293. 1294. 1295. 1296. 1297. 1298. 1299. 1300. 1301. 1302. 1303. 1304. 1305. 1306. 1307. 1308. 1309. 1310. 1311. 1312. 1313. 1314. 1315. 1316. 1317. 1318. 1319. 1320. 1321. 1322. 1323. 1324. 1325. 1326. 1327. 1328. 1329. 1330. 1331. 1332. 1333. 1334. 1335. 1336. 1337. 1338. 1339. 1340. 1341. 1342. 1343. 1344. 1345. 1346. 1347. 1348. 1349. 1350. 1351. 1352. 1353. 1354. 1355. 1356. 1357. 1358. 1359. 1360. 1361. 1362. 1363. 1364. 1365. 1366. 1367. 1368. 1369. 1370. 1371. 1372. 1373. 1374. 1375. 1376. 1377. 1378. 1379. 1380. 1381. 1382. 1383. 1384. 1385. 1386. 1387. 1388. 1389. 1390. 1391. 1392. 1393. 1394. 1395. 1396. 1397. 1398. 1399. 1400. 1401. 1402. 1403. 1404. 1405. 1406. 1407. 1408. 1409. 1410. 1411. 1412. 1413. 1414. 1415. 1416. 1417. 1418. 1419. 1420. 1421. 1422. 1423. 1424. 1425. 1426. 1427. 1428. 1429. 1430. 1431. 1432. 1433. 1434. 1435. 1436. 1437. 1438. 1439. 1440. 1441. 1442. 1443. 1444. 1445. 1446. 1447. 1448. 1449. 1450. 1451. 1452. 1453. 1454. 1455. 1456. 1457. 1458. 1459. 1460. 1461. 1462. 1463. 1464. 1465. 1466. 1467. 1468. 1469. 1470. 1471. 1472. 1473. 1474. 1475. 1476. 1477. 1478. 1479. 1480. 1481. 1482. 1483. 1484. 1485. 1486. 1487. 1488. 1489. 1490. 1491. 1492. 1493. 1494. 1495. 1496. 1497. 1498. 1499. 1500. 1501. 1502. 1503. 1504. 1505. 1506. 1507. 1508. 1509. 1510. 1511. 1512. 1513. 1514. 1515. 1516. 1517. 1518. 1519. 1520. 1521. 1522. 1523. 1524. 1525. 1526. 1527. 1528. 1529. 1530. 1531. 1532. 1533. 1534. 1535. 1536. 1537. 1538. 1539. 1540. 1541. 1542. 1543. 1544. 1545. 1546. 1547. 1548. 1549. 1550. 1551. 1552. 1553. 1554. 1555. 1556. 1557. 1558. 1559. 1560. 1561. 1562. 1563. 1564. 1565. 1566. 1567. 1568. 1569. 1570. 1571. 1572. 1573. 1574. 1575. 1576. 1577. 1578. 1579. 1580. 1581. 1582. 1583. 1584. 1585. 1586. 1587. 1588. 1589. 1590. 1591. 1592. 1593. 1594. 1595. 1596. 1597. 1598. 1599. 1600. 1601. 1602. 1603. 1604. 1605. 1606. 1607. 1608. 1609. 1610. 1611. 1612. 1613. 1614. 1615. 1616. 1617. 1618. 1619. 1620. 1621. 1622. 1623. 1624. 1625. 1626. 1627. 1628. 1629. 1630. 1631. 1632. 1633. 1634. 1635. 1636. 1637. 1638. 1639. 1640. 1641. 1642. 1643. 1644. 1645. 1646. 1647. 1648. 1649. 1650. 1651. 1652. 1653. 1654. 1655. 1656. 1657. 1658. 1659. 1660. 1661. 1662. 1663. 1664. 1665. 1666. 1667. 1668. 1669. 1670. 1671. 1672. 1673. 1674. 1675. 1676. 1677. 1678. 1679. 1680. 1681. 1682. 1683. 1684. 1685. 1686. 1687. 1688. 1689. 1690. 1691. 1692. 1693. 1694. 1695. 1696. 1697. 1698. 1699. 1700. 1701. 1702. 1703. 1704. 1705. 1706. 1707. 1708. 1709. 1710. 1711. 1712. 1713. 1714. 1715. 1716. 1717. 1718. 1719. 1720. 1721. 1722. 1723. 1724. 1725. 1726. 1727. 1728. 1729. 1730. 1731. 1732. 1733. 1734. 1735. 1736. 1737. 1738. 1739. 1740. 1741. 1742. 1743. 1744. 1745. 1746. 1747. 1748. 1749. 1750. 1751. 1752. 1753. 1754. 1755. 1756. 1757. 1758. 1759. 1760. 1761. 1762. 1763. 1764. 1765. 1766. 1767. 1768. 1769. 1770. 1771. 1772. 1773. 1774. 1775. 1776. 1777. 1778. 1779. 1780. 1781. 1782. 1783. 1784. 1785. 1786. 1787. 1788. 1789. 1790. 1791. 1792. 1793. 1794. 1795. 1796. 1797. 1798. 1799. 1800. 1801. 1802. 1803. 1804. 1805. 1806. 1807. 1808. 1809. 1810. 1811. 1812. 1813. 1814. 1815. 1816. 1817. 1818. 1819. 1820. 1821. 1822. 1823. 1824. 1825. 1826. 1827. 1828. 1829. 1830. 1831. 1832. 1833. 1834. 1835. 1836. 1837. 1838. 1839. 1840. 1841. 1842. 1843. 1844. 1845. 1846. 1847. 1848. 1849. 1850. 1851. 1852. 1853. 1854. 1855. 1856. 1857. 1858. 1859. 1860. 1861. 1862. 1863. 1864. 1865. 1866. 1867. 1868. 1869. 1870. 1871. 1872. 1873. 1874. 1875. 1876. 1877. 1878. 1879. 1880. 1881. 1882. 1883. 1884. 1885. 1886. 1887. 1888. 1889. 1890. 1891. 1892. 1893. 1894. 1895. 1896. 1897. 1898. 1899. 1900. 1901. 1902. 1903. 1904. 1905. 1906. 1907. 1908. 1909. 1910. 1911. 1912. 1913. 1914. 1915. 1916. 1917. 1918. 1919. 1920. 1921. 1922. 1923. 1924. 1925. 1926. 1927. 1928. 1929. 1930. 1931. 1932. 1933. 1934. 1935. 1936. 1937. 1938. 1939. 1940. 1941. 1942. 1943. 1944. 1945. 1946. 1947. 1948. 1949. 1950. 1951. 1952. 1953. 1954. 1955. 1956. 1957. 1958. 1959. 1960. 1961. 1962. 1963. 1964. 1965. 1966. 1967. 1968. 1969. 1970. 1971. 1972. 1973. 1974. 1975. 1976. 1977. 1978. 1979. 1980. 1981. 1982. 1983. 1984. 1985. 1986. 1987. 1988. 1989. 1990. 1991. 1992. 1993. 1994. 1995. 1996. 1997. 1998. 1999. 2000. 2001. 2002. 2003. 2004. 2005. 2006. 2007. 2008. 2009. 2010. 2011. 2012. 2013. 2014. 2015. 2016. 2017. 2018. 2019. 2020. 2021. 2022. 2023. 2024. 2025. 2026. 2027. 2028. 2029. 2030. 2031. 2032. 2033. 2034. 2035. 2036. 2037. 2038. 2039. 2040. 2041. 2042. 2043. 2044. 2045. 2046. 2047. 2048. 2049. 2050. 2051. 2052. 2053. 2054. 2055. 2056. 2057. 2058. 2059. 2060. 2061. 2062. 2063. 2064. 2065. 2066. 2067. 2068. 2069. 2070. 2071. 2072. 2073. 2074. 2075. 2076. 2077. 2078. 2079. 2080. 2081. 2082. 2083. 2084. 2085. 2086. 2087. 2088. 2089. 2090. 2091. 2092. 2093. 2094. 2095. 2096. 2097. 2098. 2099. 2100. 2101. 2102. 2103. 2104. 2105. 2106. 2107. 2108. 2109. 2110. 2111. 2112. 2113. 2114. 2115. 2116. 2117. 2118. 2119. 2120. 2121. 2122. 2123. 2124. 2125. 2126. 2127. 2128. 2129. 2130. 2131. 2132. 2133. 2134. 2135. 2136. 2137. 2138. 2139. 2140. 2141. 2142. 2143. 2144. 2145. 2146. 2147. 2148. 2149. 2150. 2151. 2152. 2153. 2154. 2155. 2156. 2157. 2158. 2159. 2160. 2161. 2162. 2163. 2164. 2165. 2166. 2167. 2168. 2169. 2170. 2171. 2172. 2173. 2174. 2175. 2176. 2177. 2178. 2179. 2180. 2181. 2182. 2183. 2184. 2185. 2186. 2187. 2188. 2189. 2190. 2191. 2192. 2193. 2194. 2195. 2196. 2197. 2198. 2199. 2200. 2201. 2202. 2203

mit Leucipp vorzüglich in die runden Atomen, das ist in die Elementarteile des Feuers. Zum Beweis dieses Satzes brauchte er die Sonnenstäubchen, welche in steter Bewegung sind <sup>32)</sup>.

VI. Gleich dem Leucipp ließ Democrit in dem unendlichen Raume aus den unendlich vielen Atomen unendliche Welten entstehen. Er setzte nur hinzu, daß diese Welten bald einander vollkommen ähnlich, bald unähnlich sind <sup>33)</sup>.

VII. Es ist in diesem System so wenig als in Leucipps irgend ein Grund zu entdecken, der diesen Philosophen hätte die Annahme eines göttlichen Wesens nothwendig machen können. Denn er hatte den Versuch gemacht, alles aus mechanischen Ursachen zu erklären, der uns zwar nicht, aber doch gewiß eher seinem Urheber Genüge that, weil er noch nicht zu dem teleologischen Standpunkt sich erhoben hatte, nur die Natur aus natürlichen Ursachen zu erklären wünschte <sup>34)</sup>. Auch war schwerlich noch für ein göttliches

§ 4

des

απειραϊστο. §. 348. (τα πρώτα σώματα) κινεῖσθαι τὰτ' ἀλληλοτυπίας ἐν τῷ ἀπειρῳ. Diogenes Laertius IX, §. 45. πάντα δὲ κατ' ἀνάγκην γινεσθαι, τῆς δυνεως αἰτίας πρὸς τῆς γενέσεως πάντων, ἣν ἀνάγκην λέγει. Sextus Empiricus adversus Mathematicos IX, §. 113. Cicero de fato c. 10.

32) Aristoteles de Coelo III, c. 4. de anima I, c. 2.

33) Plutarchus de decret. Philosoph. II, c. 1. Cicero Academ. Qu. IV, c. 17.

34) Aristoteles de generatione animalium V, c. 8. Δημοκριτος δὲ το εἶναι ἀφεις λέγειν, πάντα ἀνάγκη οἷς χρῆται ἡ φύσις.



## 280 Erstes Hauptstück. Fiebenter Abschnitt.

des Wesen in dem Umfang der Welt selbst eine Stelle übrig, um die Gottheit unter einem Naturwesen sich zu denken, wie die meisten Philosophen vor ihm gethan hatten. Denn dazu war die gesammte Natur schon zu sehr zerlegt und analysirt, man fand nichts mehr daran zu bewundern und anzustarren, nachdem man angefangen hatte, die Welt wie ein Gartenhaus aufzubauen. Der große Eindruck des Ganzen war verschwunden. Und was sollte eine Gottheit in einer Welt, die ohne Mitwirkung derselben entstanden, und nur nach physischen Gesetzen fortdauerte oder in ihre Bestandtheile zerfiel? Es läßt sich bei Democrit weder ein theoretisches noch ein practisches Interesse denken, welches ihn hätte zur Annahme einer Gottheit bestimmen können, wenn nicht etwa diese Idee, die sich in jedem nicht ganz rohen Menschen findet, ihn zu einer Inconsequenz verleitet hat. Daraus mögen sich vielleicht auch die schwankenden Zeugnisse alter Schriftsteller und die widerstreitenden Erklärungen der Neuern erklären lassen<sup>35)</sup>. Jedoch  
wie

35) Plutarchus de decretis philosoph. II, 3. Δημοκρίτος δὲ καὶ Ἐπικύρεος — εἰς τὴν ψυχὴν, εἰς τὴν προνοίαν διοικισίδαι (κοσμὸν) Φύσει δὲ τινὶ αἰσῶ. Derselbe Schriftsteller widerspricht sich aber, wenn er I. c. 7. sagt: Δημοκρίτος νῦν τὸν θεὸν ἐν πυρὶ σφαιροειδεῖ, τὴν τὰ κοσμοὺς ψυχὴν. Eben das haben wahrscheintlich aus einer Quelle Stobaeus und Galenus auch Cyrillus contra Iulianum I, c. 4. — Sextus Empiricus advers. Mathematic. IX. Cicero de natura Deor. I, c. 12, 43. Nach diesen hätte er gewisse Bilder oder deren Urbilder, und unsere Erkenntnißkraft, als göttliche Wesen betrachtet. Unter den neuern ist er meistens für ein verkappter Atheist (als Zeller, Meier-

wir können diese Sache nicht näher untersuchen, bis wir Democrits Philosopheme über die Natur der Seele und der menschlichen Erkenntniß dargestellt haben.

VIII. Die Seele ist die Ursache der Bewegung und des Denkens. Beides glaubte Democrit aus den Atomen und ihrer Verbindung erklären zu können. Er hatte den runden Atomen ihrer Form wegen vorzüglich Bewegkraft beigelegt; natürlich erklärte er auch die Seele für solche Atomen. Denn er glaubte die Seele könne kein Vermögen haben, den Körper zu bewegen, wenn sie nicht Kraft habe, sich selbst zu bewegen. Was das Denken betrifft, so leitete er dieses von eben jenen Atomen oder dem Feuer ab; aus welchen Gründen, hat Aristoteles nicht mit angemerkt, ob er gleich sagt, daß Democrit Gründe dafür aufgestellt hätte. Die Seele ist also nichts anders als Feuer oder ein Aggregat von sphärischen Feueratomen<sup>36)</sup>.

§ 5

Es

Weiners) oder ein Hylozoist und Pantheist (Tiedemanns Geist der speculat. Philos. I B. S. 277.) gehalten worden.

36) Aristoteles de anima I, c. 2. Δημοκριτος δε γλαφυρωτερος ειρηκεν αποφνηαμενος, διατι τατων εκατερον ψυχην μιν γαρ ειναι ταυτο και νεν — και εκ των πρωτων και αδιαρετων σωματος, κινητικον δε δια μικρομερειαν και το σχημα. των δε σχηματων ευκινητοτατον το σφαιροειδες λεγει τοικον δ' ειναι τον τε νεν και το πυρ — zu Anfange dieses Kapitels — τα σφαιροειδη πυρ και ψυχην λεγει, εινον εν τω αερι τα καλεμενα ξυσματα, α φαινεται ενταις δια των θυριδων ακτισιν. Plutarchus de deoet. Philos. IV, 3. Δημοκριτος πυρωδες συγκριμα εκ των λογω θεωρητων (d. i. Atomen) σφαιρικας μιν εχοντων τας ιδεας, πυρινην δε την δυναμιν, υπερ σωμα ειναι. Nach Sextus Empiricus adversus

Mathe-

## 282 Erstes Hauptstück. Siebenter Abschnitt.

Es ist einleuchtend, daß die Wärme, welche mit dem thierischen Leben verbunden ist, den Democrit auf diesen Begriff leitete.. Er betrachtete diese Wärme als Bedingung des Lebens, und da die Seele als Ursache desselben gedacht wird, so war sie nach seinem Begriff ein Feuer. Bei dem Tode zerstreuen sich die Feueratomen, die Wärme verliert sich nach und nach, und das Leben hört auf. Jedoch bleiben auch in toten Körpern einige noch zurück, die aber zu dem Leben nicht hinreichend sind. — Nach diesem Begriff von Seele konnte Democrit auch sagen, daß in allen Kör-

Mathematicos VII. §. 216. hätte Democrit auch nach dem Grundsatz: Gleiches wird durch Gleiches erkannt, die Seele nicht allein aus runden, sondern auch aus Atomen jeder Art bestehen lassen. Allein die daselbst angeführte Stelle des Philosophen beweist nicht das, wofür sie angeführt wird, sondern nur, daß Democrit es für ein Naturgesetz hielt, daß ähnliche Dinge sich zu einander gesellen, und einander anziehen. Plutarchus de decret. Philosoph. IV, c. 19. führt dieselbe Stelle auch an, und belehrt uns zugleich, daß Democrit nur Gebrauch von jenem Satze machte, um die Entstehung des Schalls und der menschlichen Stimme zu erklären. Democrit führt zwar die Vorstellungen der fünf Sinne auf die Elemente zurück, aber daraus folgt noch nicht, daß er auch die Seele als ein Aggregat von Atomen aller Elemente betrachtet habe. Dazu kommt noch, daß Democrit so wenig als Euclipp für die übrigen Elemente, das Feuer ausgenommen, besondere Atomen angenommen hat; er hätte dann die Atomen nicht als aller Quantität beraubt betrachten, und nicht alle Beschaffenheiten aus der Art der Zusammensetzung der Atomen erklären können.

Körpern gewissermaßen etwas von Seele ist, denn in allen sind Generatoren "). Aristoteles setzt noch die Bemerkung hinzu, daß er die Empfindungs- und Denkkraft nicht unterschieden, sondern für einelei gehalten habe, welches er auch nach dieser Vorstellungsart von dem Wesen der Seele thun mußte. Gleichwohl versteht Plutarch, Democrit habe das Veruunftvermögen in die Brust, die Sinnlichkeit in den ganzen Körper gesetzt "). Ungeachtet beide Angaben nicht mit einander übereinzustimmen scheinen, so könnte es doch seyn, daß beide mit einander bestehen könnten. Denn allerdings unterschied Democrit zwischen Empfinden und Denken, ob er gleich wieder beides dadurch vermischte, daß er das eine wie das andere für ein leidendes Empfangen der Vorstellungen hielt. Um daher doch einen Unterschied übrig zu lassen, konnte er das Empfangen vielleicht an verschiedenen Stellen vorgehen lassen.

IX. Alles Vorstellen, sowohl das Empfinden als das Denken, beruhet darauf, daß der Seele die Gegenstände ihres Vorstellens gegeben werden. Von allen Körpern gehen gewisse Ausflüsse, welche mit ihnen Ähnlichkeit haben, oder Bilder (*εἰδωλα*) aus, sie sind überall verbreitet, die Seele

ems

37) Plutarchus de decretis Philosoph. IV. c. 4.

38) Plutarchus de decret. Philosoph. IV, c. 4.

Δημοκρίτος, Επικύριος διμερη την ψυχην. το μεν λογικον εχασαν εν τω θωρακι καθιδρυμενον, το δε αλογον καθ' ὅλην την συγκρισιν τε σωματος διασπαρμενην. Vielleicht ist der Text verdorben. Der Anfang des folgenden Kapitels stimmt auch nicht damit überein, da es in demselben heißt, Democrit habe die Grundkraft der Seele in den ganzen Kopf gesetzt.

## 284 Erstes Hauptstück. Siebenter Abschnitt.

empfängt diese, und stellt sich dann die Dinge vor <sup>39)</sup>. Dies ist die Grundlage seiner Theorie des Vorstellens. Das Auge besteht aus Wasser, dieses ist das Medium des Sehens. Denn jene Bilder, welche allenthalben umherflattern, drücken sich in dem Wasser des Auges ab, und bilden dadurch Kopien von den Dingen. Das Hören geschieht vermittelt der Luft. Der hörbare Gegenstand bringt durch seine Erschütterung die Luft in Bewegung, welche eine jener Bewegung analoge Form annimmt, und so bis in das Gehörorgan kommt. Die Farben und die Geschmacksempfindungen beruhen ebenfalls auf den verschiedenen Gestalten der Atome und den durch sie hervorgebrachten Eindrücken <sup>40)</sup>. Diese durch äußere Gegenstände erzeugten Bewegungen dauern auch dann noch fort, wenn die Gegenstände nicht mehr auf den Menschen wirken, so wie im Wasser eine wirbelnde Bewegung, die durch einen Körper entstanden, auch nach Entfernung desselben, sich über die Oberfläche verbreitet, und immer kleinere Schwingungen erzeugt. Daraus entstehen Träume, welche wegen der größten Ruhe und Stille in der Nacht lebhafter wahrgenommen werden <sup>41)</sup>.

So

39) Plutarchus de decret. Philosoph. IV, c. 8. Λευκίππος, Δημοκρίτος την αἰσθησιν καὶ την νοησιν γινεσθαι εἰδωλῶν ἐξωθεν προσιοντῶν. μηδενὶ γὰρ ἐπιβάλλειν μηδετέραν χωρὶς τῆ προσπιπταντος εἰδωλῶν. Cicero de divinat. II, c. 67.

40) Plutarchus l. c. IV, c. 13, 19. Aristoteles de sensu c. 4.

41) Aristoteles de divinat. per somnum c. 2. ὥσπερ γὰρ ἴταν τις κινήσῃ το ὕδωρ ἢ τον ἄερα, τὰθ' ἄτερον ἐκινήσῃ. παυσάμενος δ' αἰεὶ, συμβαίνει την κίνησιν  
ἵησιν

So sonderbar diese Vorstellungsart von Bildern ist, so ist doch nicht zu leugnen, daß Democrit einige scharfe, obgleich einseitige Blicke in das Vorstellungsvermögen gethan habe. Seine Bilder sind nichts anders, als Vorstellungen der productiven Einbildungskraft, welche aus dem Mannichfaltigen der Vorstellungen ein Schema des Gegenstandes bildet. Nur konnte sie Democrit nicht als Producte des menschlichen Geistes erklären, und leitet sie daher aus der Wirkung äußerer Dinge her, ohne daß er erklären konnte, wie diese Bilder in die Seele kommen. Als Materialist, der nur die Körperwelt für wirklich hält, mußte er behaupten, daß ohne Bilder sich überhaupt kein Gegenstand denken lasse, und der Gegenstand dem Verstande gegeben seyn muß. Diese Theorie erkennt also die erste Function der Einbildungskraft und des Verstandes.

Ungeachtet Democrit das Empfinden und Denken nach jenen Begriffen für gleichartig erkennen mußte, denn beides ist ein Empfangen der von Außen gegebenen Bilder, so konnte ihm doch auf der andern Seite der Unterschied zwischen dem sinnlichen und verständigen Vorstellen nicht ganz unbekannt bleiben, nur daß er ihn nicht in der wahren Quelle aufsuchet, sondern ihn mehr aus seinem Systeme ableitet. Der Unterschied ist dieser. Die sinnlichen Vorstellungen sind alle trügerlich und falsch, und sie stellen uns kein Ding dar, wie es an sich ist; hingegen denkt der Verstand allein die keine Wahrheit, und erkennet die Dinge,  
wie

νησιν προϊεναί μέχρι τίνος, τε κινήσαντος & παρόντος·  
ἐτιώς ἔθεν κωλύει κινήσιν τινα καὶ αἰσθῆσιν ἀφικνίσ-  
θαι πρὸς τὰς ψυχὰς συνπνιαζέσθαι, παρ' ὧν ἐκείνοι  
τὰ εἰδῶλα ποιεῖ καὶ τὰς ἀπορροίας.

286 Erstes Hauptstück. Siebenter Abschnitt.

wie sie sind. Denn es giebt nichts Reales in der Welt als die Atomen und der Raum; da nun diese nicht von den Sinnen wahrgenommen, sondern nur gedacht werden, und da die Atomen von allen sinnlichen Beschaffenheiten entblößt sind, welche den Sinnen erscheinen, so erkennen auch die Sinne nichts von dem wahren Wesen der Dinge. Alles, was die Sinne wahrnehmen, ist wandelbar und veränderlich. Der Honig schmeckt zwar den meisten Menschen süß, aber doch auch einigen bitter. Dem Honig kann also weder Süßigkeit noch Bitterkeit als Eigenschaft zukommen, sondern beides ist nur eine Affection des Gemüths, welchem in dem Objecte nichts zum Grunde liegen kann, als die Atomen und ihre bestimmte Verbindung. Alles, was die Menschen empfinden, ist daher nur Meinung (νομῶ), und das Denken hat allein objective Realität, (στυγ) 42).

Σύμ

42) Sextus Empiricus adversus Mathematicos VII,

§. 135. Δημοκρίτος δὲ, ὅτι μὲν ἀναιρεῖ τὰ Φαινόμενα ταῖς αἰσθησεσὶ, καὶ τετῶν λέγει μὴδὲν φαίνεσθαι κατ' ἀληθείαν ἀλλὰ μόνον κατὰ δόξαν· ἀληθεὺς δὲ ἐν τοῖς εἶναι ὑπάρχειν, τὸ ατομικὸν εἶναι καὶ κενόν. νομῶ γὰρ φησὶ γλυκὺ καὶ νομῶ πικρὸν, νομῶ θερμὸν, νομῶ ψυχρὸν, νομῶ χροίη· ἐπεὶ δὲ ατομικὰ καὶ κενόν. VIII, §. 184. Δημοκρίτος μὴδὲν ὑποκρίεσθαι φησὶ τῶν αἰσθητῶν ἀλλὰ κενοπαιδείας τινὰς αἰσθησεῶν εἶναι τὰς ἀντιληψεῖς αὐτῶν. καὶ εἰτε γλυκὺ τι περὶ τοῖς ἔκτος ὑπάρχειν, καὶ πικρὸν ἢ θερμὸν, ἢ ψυχρὸν ἢ λευκὸν, ἢ μελαν. καὶ ἄλλο τι τῶν πασι φαινόμενων. παθὼν γὰρ ἡμετέρων ἢ ὀνοματὰ ταῦτα. Hypotypoſ. Pyrrhon. I, §. 213. Den wahren Grund dieser Behauptung führt Sextus adversus Mathematicos. VIII, §. 6. an.

δι

Für einen bloßen Schein konnte indeß Democrit die sinnlichen Vorstellungen doch nicht erklären, wie Sextus will. Denn dazu hatte er keinen Grund. Er konnte nur soviel behaupten: was wir durch die Sinne an den Gegenständen wahrnehmen, kommt ihnen an sich nicht zu, weil die Atomen von allen sinnlichen Beschaffenheiten entblößt sind. Und wie hätte er sonst auch ohne die größte Inconsequenz an den Versuch denken können, die sinnlichen Vorstellungen und ihre Gegenstände auf ihre objectiven Gründe die Ausdehnung, Größe, Gestalt der Atome zurück zu führen, die ihm Aristoteles wirklich beilegt? \*) Oder wie hätte er, wie wir gleich sehen werden,

οἱ δὲ περὶ τὸν Πλάτωνα καὶ Δημοκρίτον, μόνῃ τῇ νοητῇ ὑπενοήσαν ἀληθῆ εἶναι ἀλλ' ὁ μὲν Δημοκρίτος, διὰ τὸ μὴδὲν ὑποκείσθαι φύσει αἰσθητὸν τῶν πάντων συγκρινέσων ατομῶν, πάσης αἰσθητῆς ποιότητος εἴημον εἶχων φύσιν.

43) Aristoteles de sensu c. 4. Δημοκρίτος δὲ καὶ οἱ πολλοὶ τῶν φυσιολόγων, ἴσοι λέγουσι περὶ αἰσθησεως, ἀτοπώτατον τι ποιεῖσι, πάντα γὰρ τὰ αἰσθητὰ ἅπτα ποιεῖσι — οἱ δὲ, τὰ ἰδία εἰς ταῦτα ἀναγείναι ὥσπερ Δημοκρίτος. τὸ γὰρ λευκὸν καὶ τὸ μέλαν τὸ μὲν τραχυφῆσιν εἶναι, τὸ δὲ, λείον. εἰς δὲ τὰ σχήματα ἀναγείτας χύμας. Staudlin Geschichte des Scepticismus S. 195. glaubt darin den Satz zu finden, der Sinn des Gefühls sey nach Democrit der einzige, der glaubwürdig sey, weil er die äußern Gegenstände uns am nächsten bringe, weil er bei allen Sinnen zum Grunde liege, und uns solche Eigenschaften der Körper bekannt mache, die schon zum Begriffe eines Körpers gehören. — Das ist aber ein



mit Leucipp vorzüglich in die runden Atomen, das ist in die Elementarteile des Feuers. Zum Beweis dieses Satzes brauchte er die Sonnenstäubchen, welche in steter Bewegung sind <sup>32)</sup>.

VI. Gleich dem Leucipp ließ Democrit in dem unendlichen Raume aus den unendlich vielen Atomen unendliche Welten entstehen. Er setzte nur hinzu, daß diese Welten bald einander vollkommen ähnlich, bald unähnlich sind <sup>33)</sup>.

VII. Es ist in diesem System so wenig als in Leucipps irgend ein Grund zu entdecken, der diesen Philosophen hätte die Annahme eines göttlichen Wesens nothwendig machen können. Denn er hatte den Versuch gemacht, alles aus mechanischen Ursachen zu erklären, der uns zwar nicht, aber doch gewiß eher seinem Urheber Genüge that, weil er noch nicht zu dem teleologischen Standpunct sich erhoben hatte, nur die Natur aus natürlichen Ursachen zu erklären wünschte <sup>34)</sup>. Auch war schwerlich noch für ein göttliches

§ 4

des

απεφαινετο. §. 348. (τα πρωτα σωματα) κινεσθαι τατ' αλληλοτυπιαν εν τω απειρω. Diogenes Laertius IX, §. 45. παντα δε κατ'αναγκην γινεσθαι, της δινης αιτιας παρ της γενεσεως παντων, ην αναγκην λεγει. Sextus Empiricus adversus Mathematicos IX, §. 113. Cicero de fato c. 10.

32) Aristoteles de Coelo III, c. 4. de anima I, c. 2.

33) Plutarchus de decret. Philosoph, II, c. 1. Cicero Academ, Qu. IV, c. 17.

34) Aristoteles de generatione animalium V, c. 8. Δημοκριτος δε το ε' ενδεκα αφεις λεγειν, παντα αναγκη ος χρηται η φυσικη.

## 278 Erstes Hauptstück. Siebenter Abschnitt.

Atomen, weil sie unendlich der Zahl nach und alle ausgedehnt sind, ein unendliches Ganze aus, weil alle Theile einander berühren <sup>30)</sup>. Vielleicht schloß aber Democrit aus jenem Satze auch die Einartigkeit der Atomen, wie Diogenes von Apollonia that, in welchem Falle er hätte bewiesen werden müssen.

Democrit mußte mit Leucipp eine ewige Bewegung annehmen. Von dieser ursprünglichen Bewegung konnte er nach obigem Grundsatz keinen Grund angeben. Dies hinderte ihn aber nicht, nach den Ursachen der abgeleiteten Bewegung zu forschen. Die Atomen sind undurchdringlich. Kein Atom kann mit einem andern zugleich in demselben Raume seyn. Jeder Atom widersteht daher einem andern, der auf ihn eindringt; (αντιτυπια) daraus entsteht eine erschütternde schwingende Bewegung, (πάλμος) welche sich andern anhängenden Atomen mittheilt. Dadurch entsteht eine wirbelnde Bewegung (δίνη) in welcher der Grund aller Bewegungen in der Welt liegt. Man begreift daraus, in wiefern Democrit den Widerstand, und die Kreisbewegung (δίνη) für das Gesetz der Natur oder die Nothwendigkeit (αναγκη) hielt, durch welche alles in der Welt geschieht <sup>31)</sup>. Uebrigens setzte er die Bewegkraft,

III

30) Aristoteles Physicor. IV, c. 3. Simplicius in Physica Aristotelis S. 106. τα γαρ απειρα, τω πληθει μεγεθος εχοντα και εμεσδη οντα, ως και απτεσθαι αλληλων, απειρον ποιει μεγεθος τη εφη συνεχες.

31) Plutarchus de decret. Philosophor. I, c. 26. Δημοκριτος (την αναγκην) την αντιτυπιαν και πληγην της ύλης. Stobaeus Elog. Physic. Vol. 1. S. 394. Δημοκριτος εν γενος κινήσεως, το κατὰ πάλμον, απτε-

mit Leucipp vorzüglich in die runden Atomen, das ist in die Elementarteile des Feuers. Zum Beweis dieses Satzes brauchte er die Sonnenstäubchen, welche in steter Bewegung sind <sup>32)</sup>.

VI. Gleich dem Leucipp ließ Democrit in dem unendlichen Raume aus den unendlich vielen Atomen unendliche Welten entstehen. Er setzte nur hinzu, daß diese Welten bald einander vollkommen ähnlich, bald unähnlich sind <sup>33)</sup>.

VII. Es ist in diesem System so wenig als in Leucipps irgend ein Grund zu entdecken, der diesen Philosophen hätte die Annahme eines göttlichen Wesens nothwendig machen können. Denn er hatte den Versuch gemacht, alles aus mechanischen Ursachen zu erklären, der uns zwar nicht, aber doch gewiß eher seinem Urheber Genüge that, weil er noch nicht zu dem teleologischen Standpunct sich erhoben hatte, nur die Natur aus natürlichen Ursachen zu erklären wünschte <sup>34)</sup>. Auch war schwerlich noch für ein göttliches

§ 4

φες

απειφαινετο. §. 348. (τα πρωτα σωματα) κινεσι-  
θαι τατ' αλληλοτυπιαν εν τω απειρω. Diogenes  
Laertius IX, §. 45. παντα δε κατ'αναγκην γινεσ-  
θαι, της δι νης αιτιας παρ της γενεσεως παντων.  
ην αναγκην λεγει. Sextus Empiricus adversus  
Mathematicos IX, §. 113. Cicero de fato c. 10.

32) Aristoteles de Coelo III, c. 4. de anima I,  
c. 2.

33) Plutarchus de decret. Philosoph. II, c. 1. Ci-  
cero Academ. Qu. IV, c. 17.

34) Aristoteles de generatione animalium V, c. 8.  
Δημοκριτος δε το ε' ενεκα αφεις λεγειν, παντα ανα-  
γει οίς χρηται η Φυσις.

## 280 Erstes Hauptstück. Siebenter Abschnitt.

des Wesen in dem Umfang der Welt selbst eine Stelle übrig, um die Gottheit unter einem Nas zuweisen sich zu denken, wie die meisten Philosophen vor ihm gethan hatten. Denn dazu war die gesammte Natur schon zu sehr zerlegt und analysirt, man fand nichts mehr daran zu bewundern und anzustarren, nachdem man angefangen hatte, die Welt wie ein Gartenhaus aufzubauen. Der große Eindruck des Ganzen war verschwunden. Und was sollte eine Gottheit in einer Welt, die ohne Mitwirkung derselben entstanden, und nur nach physischen Gesetzen fortdauerte oder in ihre Bestandtheile zerfiel? Es läßt sich bei Democrit weder ein theoretisches noch ein practisches Interesse denken, welches ihn hätte zur Annahme einer Gottheit bestimmen können, wenn nicht etwa diese Idee, die sich in jedem nicht ganz rohen Menschen findet, ihn zu einer Inconsequenz verleitet hat. Daraus mögen sich vielleicht auch die schwankenden Zeugnisse alter Schriftsteller und die widerstreitenden Erklärungen der Neuern erklären lassen<sup>55)</sup>. Jedoch  
wie

55) Plutarchus de decretis philosoph. II, 3. Δημοκритος δὲ καὶ Ἐπικύρησ — πτε εἰσψυχόν, πτε πρῶτον διονυσισθαί (κόσμον) Φύσει δὲ τινὶ αἰσῶν. Derselbe Schriftsteller widerspricht sich aber, wenn er I. c. 7. sagt: Δημοκρίτος γὰρ τὸν θεὸν ἐν πυρὶ σφαιροειδεῖ, τὴν τὰ κόσμῳ ψυχὴν. Eben das haben wahrscheinlich aus einer Quelle Stobaeus und Galenus auch Cyrillus contra Iulianum I, c. 4. — Sextus Empiricus advers. Mathematic. IX. Cicero de natura Deor. I, c. 12, 43. Nach diesen hätte er gewisse wilder oder deren Urbilder, und unsere Erkenntnißkraft, als göttliche Wesen betrachtet. Unter den neuern ist er meistens für ein verkappter Atheist (als Zeller, Meis-

wir können diese Sache nicht näher untersuchen, bis wir Democrits Philosopheme über die Natur der Seele und der menschlichen Erkenntniß dargestellt haben.

VIII. Die Seele ist die Ursache der Bewegung und des Denkens. Beides glaubte Democrit aus den Atomen und ihrer Verbindung erklären zu können. Er hatte den runden Atomen ihrer Form wegen vorzüglich Bewegkraft beigelegt; natürlich erklärte er auch die Seele für solche Atomen. Denn er glaubte die Seele könne kein Vermögen haben, den Körper zu bewegen, wenn sie nicht Kraft habe, sich selbst zu bewegen. Was das Denken betrifft, so leitete er dieses von eben jenen Atomen oder dem Feuer ab; aus welchen Gründen, hat Aristoteles nicht mit angemerkt, ob er gleich sagt, daß Democrit Gründe dafür aufgestellt hätte. Die Seele ist also nichts anders als Feuer oder ein Aggregat von sphärischen Feueratomen <sup>10)</sup>.

§ 5

Es

Weiners) oder ein Hypochoist und Pantheist (Tiedemanns Geist der speculat. Philos. I B. S. 277.) gehalten worden.

36) Aristoteles de anima I, c. 2. Δημοκριτος δε γλαφυρωτέρως ειρηκεν αποφνηαμενος, διατι τατων θκατερον· ψυχην μεν γαρ ειναι ταυτο και νεν — και εκ των πρωτων και αδιαρετων σωματος, κινητικον δε δια μικρομερειαν και το σχημα. των δε σχηματων ευκίνητοτατον το σφαιροειδες λεγει· τοικτον δ' ειναι τον τε νεν και το πυρ — zu Anfange dieses Kapitels — τα σφαιροειδη πυρ και ψυχην λεγει, ειναι εν τη αερι τα καλεμενα ξυσματα, α φαινεται εν ταις δια των θυριδων ακτισιν· Plutarchus de decret. Philos. IV, 3. Δημοκριτος πυρωδες συγκριμα εκ των λογω θεωρητων (d. i. Atomen) σφαιρικας μεν εχοντων τας ιδεας, πυρινην δε την δυναμιν, υπερ σωμα ειναι. Nach Sextus Empiricus adversus

Mathe-

## 289 Erstes Hauptstück. Siebenter Abschnitt.

Es ist einleuchtend, daß die Wärme, welche mit dem thierischen Leben verbunden ist, den Democrit auf diesen Begriff leitete.. Er betrachtete diese Wärme als Bedingung des Lebens, und da die Seele als Ursache desselben gedacht wird, so war sie nach seinem Begriff ein Feuer. Bei dem Tode zerstreuen sich die Feueratomen, die Wärme verliert sich nach und nach, und das Leben hört auf. Jedoch bleiben auch in todtten Körpern einige noch zurück, die aber zu dem Leben nicht hinreichend sind. — Nach diesem Begriff von Seele konnte Democrit auch sagen, daß in allen  
Kör-

Mathematicos VII. §. 116. hätte Democrit auch nach dem Grundsatz: Gleiches wird durch Gleiches erkannt, die Seele nicht allein aus runden, sondern auch aus Atomen jeder Art bestehen lassen. Allein die daselbst angeführte Stelle des Philosophen beweist nicht das, wofür sie angeführt wird, sondern nur, daß Democrit es für ein Naturgesetz hielt, daß ähnliche Dinge sich zu einander gesellen, und einander anziehen. Plutarchus de decret. Philosoph. IV, c. 19. führt dieselbe Stelle auch an, und belehrt uns zugleich, daß Democrit nur Gebrauch von jenem Satz machte, um die Entstehung des Schalls und der menschlichen Stimme zu erklären. Democrit führt zwar die Vorstellungen der fünf Sinne auf die Elemente zurück, aber daraus folgt noch nicht, daß er auch die Seele als ein Aggregat von Atomen aller Elemente betrachtet habe. Dazu kommt noch, daß Democrit so wenig als Euclipp für die übrigen Elemente, das Feuer ausgenommen, besondere Atomen angenommen hat; er hätte dann die Atomen nicht als aller Quantität beraubt betrachten, und nicht alle Beschaffenheiten aus der Art der Zusammensetzung der Atomen erklären können.

Körpern gewissermaßen etwas von Seele ist, denn in allen sind Feueratomen <sup>37)</sup>. Aristoteles setzt noch die Bemerkung hinzu, daß er die Empfindungs- und Denkkraft nicht unterschieden, sondern für einelei gehalten habe, welches er auch nach dieser Vorstellungsart von dem Wesen der Seele thun mußte. Gleichwohl versteht Plutarch, Democrit habe das Veruunftvermögen in die Brust, die Sinnlichkeit in den ganzen Körper gesetzt <sup>38)</sup>. Ungeachtet beide Angaben nicht mit einander übereinzustimmen scheinen, so könnte es doch seyn, daß beide mit einander bestehen könnten. Denn allerdings unterschied Democrit zwischen Empfinden und Denken, ob er gleich wieder beides dadurch vermischt, daß er das eine wie das andere für ein leidendes Empfangen der Vorstellungen hielt. Um daher doch einen Unterschied übrig zu lassen, konnte er das Empfangen vielleicht an verschiedenen Stellen vorgehen lassen.

IX. Alles Vorstellen, sowohl das Empfinden als das Denken, beruhet darauf, daß der Seele die Gegenstände ihres Vorstellens gegeben werden. Von allen Körpern gehen gewisse Ausflüsse, welche mit ihnen Ähnlichkeit haben, oder Bilder (εἰδωλα) aus, sie sind überall verbreitet, die Seele

em

37) Plutarchus de decretis Philosoph. IV. c. 4.

38) Plutarchus de decret. Philosoph. IV, c. 4.

Δημοκρίτος, Επικύριος διμερη την ψυχην, το μεν λογικον εχασαν εν τῳ θωρακι καθιδρυμενον, το δε αλογον καθ' ὅλην την συγκρισιν τε σωματος διασπαρμενην. Vielleicht ist der Text verdorben. Der Anfang des folgenden Kapitels stimmt auch nicht damit überein, da es in demselben heißt, Democrit habe die Grundkraft der Seele in den ganzen Kopf gesetzt.

## 284 Erstes Hauptstück. Siebenter Abschnitt.

empfängt diese, und stellt sich dann die Dinge vor <sup>39)</sup>. Dies ist die Grundlage seiner Theorie des Vorstellens. Das Auge besteht aus Wasser, dieses ist das Medium des Sehens. Denn jene Bilder, welche allenthalben umherflattern, drücken sich in dem Wasser des Auges ab, und bilden dadurch Kopien von den Dingen. Das Hören geschieht vermittelt der Luft. Der hörbare Gegenstand bringt durch seine Erschütterung die Luft in Bewegung, welche eine jener Bewegung analoge Form annimmt, und so bis in das Gehörorgan kommt. Die Farben und die Geschmacksempfindungen beruhen ebenfalls auf den verschiedenen Gestalten der Atome und den durch sie hervorgerufenen Eindrücken <sup>40)</sup>. Diese durch äußere Gegenstände erzeugten Bewegungen dauern auch dann noch fort, wenn die Gegenstände nicht mehr auf den Menschen wirken, so wie im Wasser eine wirbelnde Bewegung, die durch einen Körper entstanden, auch nach Entfernung desselben, sich über die Oberfläche verbreitet, und immer kleinere Schwingungen erzeugt. Daraus entstehen Träume, welche wegen der größern Ruhe und Stille in der Nacht lebhafter wahrgenommen werden <sup>41)</sup>.

So

39) Plutarchus de decret. Philosoph. IV, c. 8. Λευκίππος, Δημοκρίτος την αἰσθησιν καὶ την νοησιν γινεσθαι εἰδωλῶν ἐξωθεν προσιοντῶν. μηδεὶ γὰρ ἐπιβάλλειν μηδετέραν χωρὶς τοῦ προσπιπτοντος εἰδωλῶ. Cicero de divinat. II, c. 67.

40) Plutarchus l. c. IV, c. 13. 19. Aristoteles de sensu c. 4.

41) Aristoteles de divinat. per somnum c. 2. ὥσπερ γὰρ ἔταν τις κίνησι τοῦ ὕδατος ἢ τοῦ ἰσθμοῦ, τοῦτο ἔτερον ἐκινήσει. παυσάμενος δ' αἰεὶ κινεῖται, συμβαίνει τὴν κίνησιν



So sonderbar diese Vorstellungsart von Bildern ist, so ist doch nicht zu leugnen, daß Democrit einige scharfe, obgleich einseitige Blicke in das Vorstellungsvermögen gethan habe. Seine Bilder sind nichts anders, als Vorstellungen der productiven Einbildungskraft, welche aus dem Mannichfaltigen der Vorstellungen ein Schema des Gegenstandes bildet. Nur konnte sie Democrit nicht als Producte des menschlichen Geistes erklären, und leitet sie daher aus der Wirkung äußerer Dinge her, ohne daß er erklären konnte, wie diese Bilder in die Seele kommen. Als Materialist, der nur die Körperwelt für wirklich hält, mußte er behaupten, daß ohne Bilder sich überhaupt kein Gegenstand denken lasse, und der Gegenstand dem Verstande gegeben seyn muß. Diese Theorie verkennt also die erste Function der Einbildungskraft und des Verstandes.

Ungeachtet Democrit das Empfinden und Denken nach jenen Begriffen für gleichartig erkennen mußte, denn beides ist ein Empfangen der von Außen gegebenen Bilder, so konnte ihm doch auf der andern Seite der Unterschied zwischen dem sinnlichen und verständigen Vorstellen nicht ganz unbekannt bleiben, nur daß er ihn nicht in der wahren Quelle aufsuchet, sondern ihn mehr aus seinem Systeme ableitet. Der Unterschied ist dieser. Die sinnlichen Vorstellungen sind alle trüglich und falsch, und sie stellen uns kein Ding dar, wie es an sich ist; hingegen denkt der Verstand allein die keine Wahrheit, und erkennet die Dinge,  
wie

ἡσιν προίεναι μέχρι τίνος, τὰ κινητῶντος ἔ παρὸντος  
ἐπὶ τὸς αὐτὸν κωλύει κινήσιν τινα καὶ αἰσθῆσιν ἀφικεῖσθαι  
πρὸς τὰς ψυχὰς ἐνυπνιαζούσας, ἀφ' ὧν αἰσινὸς  
τὰ εἰδῶλα ποιεῖ καὶ τὰς ἀπορροίας.

## 286 Erstes Hauptstück. Siebenter Abschnitt.

wie sie sind. Denn es giebt nichts Reales in der Welt als die Atome und der Raum; da nun diese nicht von den Sinnen wahrgenommen, sondern nur gedacht werden, und da die Atome von allen sinnlichen Beschaffenheiten entblößt sind, welche den Sinnen erscheinen, so erkennen auch die Sinne nichts von dem wahren Wesen der Dinge. Alles, was die Sinne wahrnehmen, ist wandelbar und veränderlich. Der Honig schmeckt zwar den meisten Menschen süß, aber doch auch einigen bitter. Dem Honig kann also weder Süßigkeit noch Bitterkeit als Eigenschaft zukommen, sondern beides ist nur eine Affection des Gemüths, welchem in dem Objecte nichts zum Grunde liegen kann, als die Atome und ihre bestimmte Verbindung. Alles, was die Menschen empfinden, ist daher nur Meinung (νομῶ), und das Denken hat allein objective Realität, (στοι) <sup>42</sup>).

Σίν

42) Sextus Empiricus adversus Mathematicos VII,

§. 135. Δημοκρίτος δὲ, ὅτι μὲν ἀναιρεῖ τὰ Φαινόμενα ταῖς αἰσθήσεσι, καὶ τετῶν λεγεῖν μὴδὲν φαίνεσθαι κατ' ἀληθείαν ἀλλὰ μόνον κατὰ δόξαν· ἀληθές δὲ ἐν τοῖς εἶναι ὑπάρχειν, τὰ άτομα εἶναι καὶ κενόν. νομῶ γὰρ Φησὶ γλυκύ καὶ νομῶ πικρὸν, νομῶ θερμὸν, νομῶ ψυχρὸν, νομῶ χροίη· εἶτε δὲ άτομα καὶ κενόν. VIII, §. 184. Δημοκρίτος μὴδὲν ὑποκείσθαι Φησὶ τῶν αἰσθητῶν ἀλλὰ κενόπαθειας τινὰς αἰσθησεῶν εἶναι τὰς ἀντιληψεῖς αὐτῶν. καὶ εἴτε γλυκύ τι περὶ τοῖς ἐκτος ὑπάρχειν, καὶ πικρὸν ἢ θερμὸν, ἢ ψυχρὸν ἢ λευκὸν, ἢ μελαν. καὶ ἄλλο τι τῶν πασι φαινόμενων. παθῶν γὰρ ἡμετέρων ἢ ἐνοματὰ ταῦτα. Hypotypos. Pyrrhon. I, §. 213. Den wahren Grund dieser Behauptung führt Sextus adversus Mathematicos. VIII, §. 6. an.

ὅτι

Für einen bloßen Schein konnte indeß Democrit die sinnlichen Vorstellungen doch nicht erklären, wie Sextus will. Denn dazu hatte er keinen Grund. Er konnte nur soviel behaupten: was wir durch die Sinne an den Gegenständen wahrnehmen, kommt ihnen an sich nicht zu, weil die Atomen von allen sinnlichen Beschaffenheiten entblößt sind. Und wie hätte er sonst auch ohne die größte Inconsequenz an den Versuch denken können, die sinnlichen Vorstellungen und ihre Gegenstände auf ihre objectiven Gründe die Ausdehnung, Größe, Gestalt der Atome zurück zu führen, die ihm Aristoteles wirklich beilegt? <sup>43)</sup> Oder wie hätte er, wie wir gleich sehen werden,

οἱ δὲ περὶ τὸν Πλάτωνα καὶ Δημοκρίτον, μόνα τὰ νοητὰ ὑπενόησαν ἀληθῆ εἶναι ἀλλ' ὁ μὲν Δημοκρίτος, διὰ τὸ μὴδὲν ὑποκείσθαι φύσει αἰσθητὸν τῶν τὰ πάντα συγκρινέσων ατομῶν, πάσης αἰσθητῆς ποιότητος ἐρημον ἐχέσων φύσιν.

43) Aristoteles de sensu c. 4. Δημοκρίτος δὲ καὶ οἱ πολλοὶ τῶν φυσιολόγων, ἴσοι λέγουσι περὶ αἰσθησεως, ἀποπτύατον τι ποιεῖσι, πάντα γὰρ τὰ αἰσθητὰ ἅπτα ποιεῖσι — οἱ δὲ, τὰ ἴδια εἰς ταῦτα ἀναγείναι ὡς περὶ Δημοκρίτος. τὸ γὰρ λευκὸν καὶ τὸ μέλαν τὸ μὲν τραχυφῆσιν εἶναι, τὸ δὲ, λείον. εἰς δὲ τὰ σχήματα ἀναγείτας χυμῶς. Ständlin Geschichte des Skepticismus S. 195. glaubt darin den Satz zu finden, der Sinn des Gefühls sey nach Democrit der einzige, der glaubwürdig sey, weil er die äußern Gegenstände uns am nächsten bringet, weil er bei allen Sinnen zum Grunde liege, und uns solche Eigenschaften der Körper bekannt mache, die schon zum Begriffe eines Körpers gehören. — Das ist aber ein

## 288 Erstes Hauptstück. Siebenter Abschnitt.

den, dennoch eine sinnliche, obgleich verworrene Erkenntniß behaupten können? Und darauf führt uns endlich auch seine Vorstellungsart von dem Ursprung der sinnlichen Vorstellungen und der Begriffe. Beide sind Produkte äußerer Gegenstände, oder vielmehr die Gegenstände von beiden sind die Bilder, Produkte und Ausflüsse von wirklichen Dingen. Der Unterschied von beiden kann nur darin bestehen, daß bei dem Denken die Bilder von den Atomen rein und unvermischt der Seele gegeben werden; bei den sinnlichen Vorstellungen hingegen mit dem, was sie in dem Gemüthe wirken, mit den Affectionen der Sinnesorgane vermischt sind, welcher Zusatz den objectiven Gehalt überwieget, und daher verdunkelt; die ersten sind Bilder von den Dingen selbst, die zweiten Bilder von den Wirkungen der Dinge auf den Menschen. Eödes ursprüngliche und abgeleitete Eigenschaften berühren im Wesentlichen auf derselben Vorstellungsart.

Es giebt eine gedoppelte Erkenntniß, die sinnliche und die Verstandeserkenntniß, ist eine unmittelbare Folge aus dem Vorhergehenden. Democrit nennt die erste die dunkle (*σνότης*) die zweite die ächte, wahre (*γνότης*). Die dunkle Erkenntniß, zu welcher das Sehen, Hören, Schmecken, Riechen,

ein Irrthum. Democrit hatte den Sinn des Gefühls von andern nicht unterschieden, und was diesem Sinne zugeschrieben wird, gehört für das Gebiet des Verstandes. Daher ist es auch kein Widerspruch Atomen zu behaupten, und doch dem Sinne des Gefühls objectiv Wahrheit abzusprechen. Verglichen Liedemann Geist der speculativen Philosophie. I B. S. 281

chen, Fühlen gehört, entdeckt nichts von dem reinem Seyn der Dinge, ist wandelbar und veränderlich, und daher kann sie nicht zum unwandelbaren Kriterium der Wahrheit dienen. Denn ein Gegenstand erscheint einem Menschen oft ganz anders, als dem andern, ja ein und derselbe Mensch wird nicht selten von einem Objecte auf verschiedene Art afficirt. Von allen diesen sinnlichen Vorstellungen ist entweder gar keine wahr oder es ist uns doch zum wenigsten unbekannt, welche es ist. Die ächte eigentliche Erkenntniß durch den Verstand giebt allein gültige Urtheile über die Wahrheit \*).

Hiers

44) Sextus empiricus adversus Mathematicos VII, §. 138. 139. εν δε τοις κανοσι δυο φησιν ειναι γνωσεις, την μεν δια των αισθησεων, την δε δια της διανοιας, ων την μεν δια της διανοιας γνησιν καταγει, προσμαρτυρων αυτη το πισον εις αληθειας κρισιν· την δε δια των αισθησεων σκοτιην ονομαζει. αφαιρεμενος αυτης το προς διαγνωσιν τε αληθους απλανος λεγει δε κατα λεξιν. γνωμης δε δυο ειναι ιδεαι, η μεν γνησιη η δε σκοτιη και σκοτικης μεν τα δε συμπαντα, οψις, ακοη, οδμη, γευσις, ψευσις. η δε γνησιη αποκεκρυμμενη [αποκεκριμενη] δε ταυτης. Aristotlees Metaphysicorum IV. c. 5. εστι δε πολλοις των αλλων ζων παναντια φαινεσθαι και ημιν, και αυτω δε εκασω προς αυτον x ταυτα κατα την αισθησιν αι δεκειν. ποια εν ταυτων αληθη η ψευθη, αδηλον. x δεν γαρ μαλλον ταδε η ταδε αληθη, αλλ' ομοιως. διο Δημοκριτος τε φησιν, ητοι x δεν ειναι αληθεις, η ημιν γ' αδηλον. Diese Gedanken gehören wohl ungetrübelt dem Democrit an. Denn Sextus Hypotypof. Pyrrhon, 1, §. 213. sagt: Democrit habe sich des Ausdrucks xμαλλον bedient.

## 290 Erstes Hauptstück. Siebenter Abschnitt.

Hieraus muß die Angabe des Diotimus von drei Kriterien der Wahrheit berichtigt werden. Democrit nämlich behauptete, nach diesem Schriftsteller, die Erscheinungen wären die Kriterien zur Erkenntniß der nicht sinnlichen Dinge; die Begriffe die Kriterien für die Wahrheit in Untersuchungen, und die Gefühle für das Begehren und Straßscheuen“). Das erste Kriterium ist entweder unrichtig oder nicht bestimmt genug dargestellt, denn wie konnte Democrit die Empfindungen, die nur etwas Subjectives sind, als tauglich zur Bestimmung des Nichtsinnlichen erklären? Der Zusatz, daß Democrit diese Behauptung vom Anaxagoras angenommen, macht diese Angabe noch verdächtiger, da Anaxagoras eben so wenig als Democrit nach seinen Grundsätzen, so etwas behaupten konnte. Man muß daher entweder für αδηλων δηλων lesen, oder καταληψικ in einer andern Bedeutung nehmen, daß dieser Sinn herauskommt: Die sinnlichen Eigenschaften der Dinge können nur nach den subjectiven Vorstellungen beurtheilt werden.

Sextus führt noch einige Aeußerungen an, nach welchen Democrit überhaupt an aller Erkenntniß gezweifelt, und dem Menschen das Vermögen, Wahrheit zu erkennen, schlechterdings abgesprochen haben soll; er führt sie mit den eignen Worten des Philosophen an, und nennt die Schriften, aus denen sie  
ge

### 45) Sextus Empiricus adversus Mathematicos VII.

§. 140. Διοτιμος δε τρια κατ' αυτον ελεγον ειναι κριτηρια της μιν των αδηλων καταληψεως, τα Φαινομενα. ως φησιν Αναξαγορας, ον επι τατω Δημοκριτος επαινει· ζητησεως δε την εννοιαν· περι παντος γαρ ω παμ μια αρχη το ειδναι περι ετα εσι η ζητησεις· αιρεσεως δε και φυγης, τα παθη.

genommen sind. Da sich an ihrer Richtigkeit nicht zweifeln läßt, so ist nur die Frage, wie sie mit seinen übrigen Behauptungen, denen sie zum Theil widersprechen, zu vereinigen sind. Es ist wahrscheinlich, daß sie sich nicht auf jede Erkenntnißart, sondern nur auf die sinnliche beziehen. Ungeachtet dieses nur Vermuthung, keine Gewißheit ist, weil die Stellen aus dem Zusammenhange gerissen sind, so sind doch einige davon so beschaffen, daß sie auf diese Vermuthung führen \*).

Σ α

X.

46) Sextus Empiricus adversus Mathematicos VII, §. 136. seq. ἡμῖς δὲ τῷ μὲν εἶναι κτῆναι συνειμέν, μεταπίπτον δὲ κατὰ τὰ σώματος δια-  
 θήκων καὶ τῶν ἐπεσισιόντων καὶ τῶν ἀντισηρῶντων. Hier ist offenbar die Rede von der sinnlichen Erkenntniß. εἶπε μὲν γὰρ ὅτι οἷον ἔκαστον εἶναι, ἢ ἐκ εἶναι, & συνειμέν, πολλαχὴ δεδλωται. — γινώσκειν τὸ χρὴ ἀνθρώπον τῷ δὲ τῷ κακίονι, ὅτι εἶπε ἀπὸ λακ-  
 ται. — εἶπε κτῆναι ἰσμεν περὶ κτῆνος, ἀλλ' ἐπιρρυσμῇ ἔκαστοιισιν ἡ δόξος — καίτοι δηλον εἶπε, ὅτι εἶπε ὅν ἔκαστον γινώσκων, ἐν ἀπορῷ εἶναι. Dioge-  
 nes Laert. IX, §. 72. Hierher kann man auch folgen-  
 gende Stelle rechnen, in welcher auch Metrodorus aus Chios, Schüler des Democrits, der in den Hauptsätzen ihm gleich dachte, angeführt wird. Cicero Acad. Quaestionum I. IV. c. 23. Ille (Democritus) ve-  
 rum esse plane negat: esse sensus quidem (non) obscuros dicit nec (et) tenebriosos (sic enim appellat eos, qui hunc maxime est admo-  
 ratus, Chius Metrodorus initio libri qui est de natura). Nego inquit, scire nos, scia-  
 musne aliquid, an nihil sciamus: ne id ipsum quidem nescire aut scire, scire nos; nec omnino sitne aliquid, an ni-  
 hil sit. Wenn man diese zum Theil verderbene Stelle

mit

## 292 Erstes Hauptstück. Siebenter Abschnitt.

X. Wir kehren jetzt zu Democrits Gedanken von den Göttern zurück. Der Begriff von höhern, dem Menschen an Macht und Einsicht überlegenen Wesen schien diesem Philosophen so merkwürdig zu seyn, daß er zuerst unternahm, den Ursprung desselben aufzusuchen; freilich nicht in der Vernunft, sondern in äußern Veranlassungen. Die eine Quelle ist die Unwissenheit der Menschen. Donner, Blitz, Mond- und Sonnenfinsternisse nebst andern großen Naturerscheinungen, welche die Menschen aus natürlichen Ursachen nicht erklären konnten, leiteten zuerst die Menschen auf den Glauben von Göttern, weil sie diese für die Ursache jener Erscheinungen hielten<sup>47)</sup>. Hierdurch ist doch eigentlich nichts erklärt. Denn wenn die Menschen die Götter für Ursachen dieser Begebenheiten hielten, so hätten sie schon Begriffe von denselben.

Eine andere Erklärung vom Ursprunge dieses Begriffs bezieht sich auf seine Lehre von den Bildern, und wahrscheinlich gab er dieser vor jener den Vorzug.

Ges

mit den aus Sextus angeführten verglichen, so wird es einleuchtend, das Citero alles übertrieben hat, welches um so leichter geschehen konnte, da diese Gedanken aus ihrem Zusammenhange gerissen sind. Die Beziehung auf die Sinneserkenntnis ist aber doch auch hier nicht ganz verwischt. Mit der Anmerkung (44) angeführten Stelle des Aristoteles ist es eben so gegangen. Man übersah die Bedingung, unter welcher Democrit behauptet hatte, es gebe keine Wahrheit, oder sie sey uns doch unerkennbar, welches nur von den Gegenständen der Sinne gilt, und gab dadurch der Behauptung eine Allgemeinheit, die sie beim Democrit nicht haben konnte.

47) Sextus Empiricus adversus Mathematicos IX, §. 24.



Gewohnt alles aus Atomen zu erklären, und auch alle Vorstellungen von ihrer Einwirkung abzuleiten, blieb er auch hier dieser Vorstellungsart getreu. Das Object und die Ursache der Vorstellungen von Göttern sind gewisse Aggregate von Atomen, mit denen das Universum angefüllt ist, oder vielmehr nur Bilder und Ausflüsse aus solchen Aggregaten (εἰδῶλα), die daher auf verschiedene Weise die Menschen berühren, ihre Sinne afficiren und dadurch Vorstellungen erwecken können. Vermöge solcher Bilder erklärte er auch die Träume. Unterdeß hatten diese manches besondere an sich. Sie haben eine Menschengestalt, aber zugleich eine ungeheure Größe, so daß einige die ganze Welt umfassen könnten; sie sind zwar nicht unzerstörbar, doch auch nicht leicht zerstörbar; sie können den Menschen in sichtbarer Gestalt erscheinen, mit ihnen sprechen; sie zeigen diesen die Zukunft an. Es giebt zwei Arten derselben; einige sind nämlich wohlthätig, andere unglücksbringend. Durch diese Bilder allein haben die Menschen die Vorstellung von Göttern erhalten<sup>48)</sup>. Daß es Democrit mit diesen Vorstellungen ein Ernst war, erhellt daraus, daß er selbst wünschte, nur glückliche Bilder möchten ihm zu

Τ 3

Τheil

48) Sextus Empiricus adversus Mathematicos IX.

§. 19. Δημοκρίτος δὲ εἰδῶλα τινα φησὶν ἐμπελαζάν τοις ἀνθρώποις· καὶ τῶν τα μὲν εἶναι χαρὰς ποια, τα δὲ κακοποια. ἐνθεν καὶ εὐχεται εὐλογῶν τυχεὶν εἰδῶλων· εἶναι δὲ ταῦτα μεγάλα τε καὶ ὑπερμεγέθη, καὶ δυσφθάρτα μὲν καὶ ἀφθάρτα δὲ, προσημαιοῦν δὲ τα μέλλοντα τοις ἀνθρώποις, θεωρεμένα καὶ φωνὰς ἀφίεντα. ὅθεν τῶν αὐτῶν φαντασίαν λαβόντες οἱ παλαιοὶ ὑπένοησαν εἶναι θεοὺς, μὴδενος ἀλλὰ παρὰ ταῦτα οὐτος θεὸς, τὰ ἀφθάρτου φύσιν ὁχοντος. Verglichen §. 42.

## 294 Erstes Hauptstück. Siebenter Abschnitt.

Theil werden, und daß er die Divination, das Vorherwissen künftiger Begebenheiten, glaubte <sup>49)</sup>.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß das Vorhandenseyn der Vorstellungen von Göttern, die Erscheinungen der Göttergestalten in den Träumen, Ahnungen und Vorsehungen der Zukunft der einzige Grund war, warum Democrit Götter annahm. Und warum sollte man dieses nicht glauben, da auch der Glaube an die Fortdauer der Seele bei vielen auf ähnlichen Gründen beruhete? Diese Vorstellungsart streitet auch gar nicht mit den Grundsätzen seines Systems, sie schließt sich vielmehr an dieselben an. An der Bildung und Regierung der Welt können die Götter in diesem System keinen Antheil haben, er schließt sie daher davon aus, und erniedrigt die Götter herab zu dem Stande der Dämonen, die eine sehr untergeordnete Rolle spielen. Die Atomen sind das einzige Reale. Diese Götter sind daher Aggregate von Atomen, denen nicht gänzliche Unzerstörbarkeit zukommt. Ueber die übrigen Eigenschaften finden wir nichts angemerkt, und es ist daher problematisch, ob er sie als denkende Wesen gedacht habe, man müßte denn dieses daraus schließen, daß sie die Zukunft vorher versün-

49) Plutarchus de defectu oraculor. Vol. IX, C. 326, vita Aemilii Pauli Vol. II, C. 168. Δημοκριτος μὲν γὰρ εὐχεσθαι φησὶ δεῖν ὅπως εὐλογῶν εἰδωλῶν τυγχάνωμεν, καὶ τὰ συμφορὰ καὶ τὰ χρητὰ μᾶλλον ἡμῖν ἐκ τῆ περιεχόντος (nephmlich αἶρος Sextus IX, §. 42.) ἢ τὰ ἀφύλακα καὶ τὰ τασκᾶ συμφορῆται, λόγον αὖτ' ἀληθῆ καὶ πρὸς ἀπείραντας ἐκφέροντα δαΐδαμονίας εἰς φιλοσοφίαν καταβαλῶν. — Cicero de divinatione, 1, c. 3.

künden, und daß sie Cicero *imagines animantes* nennt <sup>50</sup>).

Cicero führt noch mehrere Dinge an, denen Democrit eine göttliche Natur beigelegt haben soll, nehmlich die menschliche Erkenntnißkraft; die in dem ganzen Universum verbreiteten Grundstoffe der Denkkraft; er nennt außerdem verschiedene Arten von göttlichen Bildern <sup>51</sup>); aber was er davon sagt, ist viel zu kurz und unbestimmt, als daß man Democrits Gedanken deutlich darstellen könnte. Es ist außerdem eine Frage, ob Cicero den Democrit recht verstanden, und erklärt hat.

Democrit schränkte sein Nachdenken nicht auf Gegenstände der Natur ein, sondern auch die moralische Natur des Menschen zog seine Aufmerksamkeit auf sich. Er hatte verschiedene Schriften moralischen Inhalts geschrieben, deren Titel Diogenes anführt. Unter diesen war die Schrift *εὖναι* und *πᾶσι εὖδυναι* unstreitig die wichtigste. Die wenigen Fragmente, welche noch vorhanden sind, lassen uns mit Grund vermuthen, daß ihr Inhalt mehr Klugheitslehre als eigentliche Moral

I 4

war

50. 51) Cicero *Natura Deor.* I, c. 43. Tum animas censet imagines divinitate praeditas inesse universitati rerum: tum principia mentis, quae sunt in eodem universo: tum animantes imagines quae vel prodesse nobis solent, vel nocere: tum ingentes quaedam imagines, tantasque, ut universum mundum complectantur extrinsecus, c. 12. Quid Democritus, qui tum imagines, earumque circuitus in deorum numero refert, tum illam naturam, quae imagines fundat ac mittat, tum scientiam intelligentiamque nostram, nonne in maximo errore versatur?

## 296 Erstes Hauptstück. Siebenter Abschnitt.

war <sup>1)</sup>. Er ging nicht von einem absoluten moralischen Gesetz, sondern von dem höchsten Gute, als dem Zweck aller Handlungen, aus. Das höchste Gut war ihm Gleichmüthigkeit (*εὐθυμία*, *eusmō*) eine ruhige heitere Stimmung der Seele, die weder durch Furcht noch durch andere Gemüthsbewegungen gestört wird <sup>2)</sup>. Die Mittel dazu sind Selbstbeherrschung, Genuß des Gegenwärtigen, Gleichgültigkeit gegen das Abwesende, Mäßigung des Genußes, Bestimmung des Mittelmaßes in allen Dingen, ein ruhiges Leben, Enthaltung von Geschäften, die Anstrengung erfordern u. s. w. Wir führen nur noch einen Gedanken an, zum Beweis, daß Democrit auch über die Gesetzgebung und den Grund derselben nachgedacht habe. Die Gesetze, sagte er, würden Jeder mann freien Gebrauch seiner Willkühr lassen, wenn nicht

52) Diogenes Laert. IX. §. 46. Menagius dafselbst. Stobaeus Sermōn. cl. und Seneca de tranquillitate animi c. 2, 12. hat den Anfang aufbewahrt.

53) Diogenes Laert. IX. §. 45. τέλος δ' εἶναι τὴν εὐθυμίαν, καὶ τὴν αὐτὴν καὶ τὴν ἡδονήν, ὡς οἱ παλαιότεροι ἐξεδέξαντο, ἀλλὰ καθ' ἣν γαλήνως καὶ εὐσέως ἡ ψυχὴ διαγῆι, ὑπὸ μηδενος ταρᾶττομένη φόβῳ, ἢ ἄλλῃ τινος παθῆς. καλεῖ δ' αὐτὴν καὶ εὐεστω καὶ πολλοῖς ἄλλοις ὀνομασί (z. B. ἀταραξία, ἀθαμβία, ἀθαυμασία Menage Anmerkungen zu dieser Stelle). Die abergläubische Furcht, welche er als ein Hinderniß der Gemüthsruhe betrachtete, war wohl der Glaube an die Fortdauer der Seele und die Strafen des künftigen Lebens, worüber er ein Buch geschrieben hatte Diogenes IX, §. 46.

nicht jeder Mensch eine Neigung hätte, andere zu beleidigen<sup>54)</sup>.

Democrit hatte mehrere Schüler, welche sein System bald unverändert, bald mit einigen neuen Bestimmungen weiter verbreiteten. Der berühmteste war Metrodorus aus Chios, der nicht mit andern dieses Namens verwechselt werden darf. Nach dem, was Sextus und Cicero von ihm anführen, müßte er zu den Skeptikern gezählt werden. Denn er sagte: wir wissen nicht, ob wir etwas erkennen oder nicht erkennen; wir wissen nicht, was das Wissen oder Nichtwissen ist, ja nicht einmal das, ob etwas wirklich ist oder nicht<sup>55)</sup>. Ob es mit diesem Skepticismus so ernstlich gemeint war, können wir nicht wissen, da diese Stelle aus dem Zusammenhang gerissen ist, und gar keine Gründe für diese Behauptung angeführt sind.

Aber es ist kaum wahrscheinlich, daß Metrodorus ein solcher Zweifler gewesen sey, da er von den Hauptsätzen des Atomensystems mit dem Democrit überzeugt war, und nur in einigen Folgerungen abwich<sup>56)</sup>. Außers dem haben wir oben gesehen, wie Democrits skeptische Aeußerungen mißverstanden und gegen die Meinung des Philosophen ausgedehnt worden sind, welches sei-

Σ 5

nem

54) Stobaeus Serm. CXXXIX.

55) Sextus adversus Mathematicos VII, §. 48. 88.  
Cicero Academ. Quaest. IV, c. 23. (Anmerk. 46).

56) Simplicius in Physica Aristotelis S. 7. καὶ Μητροδωρος δὲ ὁ Χίος ἀρχὰς σχεδὸν τὰς αὐτὰς τοῖς περὶ Δημοκρίτου ποιεῖ, τὸ πλήρες καὶ τὸ κενὸν τὰς πρώτας αἰτίας ὑποθέμενος· ὡν τὸ μὲν οὐ τὸ δὲ μὴ οὐκ εἶναι περὶ δὲ τῶν ἄλλων ἰδίαν τινα ποιεῖται τὴν μέθοδον.

nem Schüler um so eher begegnet seyn kann, da seine Zweifel fast mit denselben Worten ausgesprochen sind. — Außer diesen nennen wir noch den Messus aus Chios, Nausiphanes, den Lehrer des Epicurus, Diagoras den Atheisten, und Anaxarchus Zeitgenosse des Alexander des Großen.

---

### Achter Abschnitt.

#### Philosophie des Anaxagoras.

---

Anaxagoras ist eben so merkwürdig durch seine Verdienste um die Philosophie als durch seine Schicksale. So wie sein Begriff einer von der Welt abgesonderten höchsten Intelligenz in der Geschichte der Philosophie Epoche macht, so pflanzte er zuerst die Liebe zur Weisheit in Athen, und weihte diese Stadt gleichsam zum beständigen Sitz der Musen, die bisher an mehreren Orten zerstreuet, nur einen vorübergehenden Aufenthalt gefunden hatten. Kleinasien und Großgriechenland waren bisher die Hauptsitze der Wissenschaften gewesen. Kleinasien, von welchem alle gelehrte Cultur ausgegangen war, befand sich aber um diese Zeit in einem zerrütteten Zustande. Während und nach dem Persischen Kriege war es der Schauplatz eines verheerenden Krieges. Kein Wunder, daß die Musen von hier verschucht wurden. Eben dieser Krieg trug aber auch dazu bei, daß alle Männer von Talenten, die das Streben nach Erweiterung oder Mittheilung ihrer Kenntnisse befeelte, Athen zu ihrem Aufenthalte wählten. Denn diese Stadt hob

hob sich aus ihren Ruinen nach dem Zug des Xerxes sehr bald zu einem ansehnlichen Range von Macht, Reichthum und Ansehen empor. Die Athener, welche an der Spitze der übrigen Griechen ihre Brüder in Kleinasien von dem Persischen Joche zu befreien suchten, Flotten und Armeen dahin schickten, kamen in nähere Verbindung mit den Griechischen Städten in dieser Gegend, welche allen den Frieden und die Musen liebend den Menschen einen sichern Zufluchtsort eröffneten.

Anaxagoras war in Klazomenä, einer Stadt Joniens, um die 70 Olympiade geboren <sup>1)</sup>. Es ist zu bedauern, daß wir von der Lebensgeschichte dieses Philosophen so wenig Zuverlässiges wissen, um die Bildung seines philosophischen Geistes und Characters historisch erklären zu können. Sein Vater war ein reicher und angesehener Bürger. Aber er schätzte einen durch Kenntniss gebildeten Geist höher als Reichthum, und zog die Beschäftigung mit den Wissenschaften einer glänzenden Laufbahn vor. Denn die würdigste Bestimmung des Menschen schien ihm die Betrachtung des Himmels und die Erforschung der Natur zu seyn <sup>2)</sup>. Er trat daher sein väterliches Erbschafts theil seinen Verwandten ab, und bekümmerte sich wenig um die politischen Angelegenheiten seines Vaterlandes. Auf die Beschuldigung, daß er sein Vaterland vergesse, gab er, auf den Himmel zeigend, die erhabene Antwort: O nein, ich denke nur zu sehr an mein Vaterland <sup>3)</sup>. Auf welche Art diese Den-  
kungs-

1) Diogenes Laert. II. §. 7. Meiners Geschichte der Wissenschaften I B. S. 723 ff.

2) Ethicorum Eudemiorum I, c. 5.

3) Diogenes Laertius II, §. 7.

tungsart sich bildete, wie sein untwiderstehlicher Trieb zum Denken und Forschen geweckt und genährt, und auf welche Art er seine vielen vorzüglich astronomischen Kenntnisse sich verschaffte, davon schweigen die Schriftsteller. Vielleicht trugen nicht nur Reisen, deren Valerius Maximus erwähnt <sup>4)</sup>, sondern auch die Cultur in den Jonischen Städten, die Bekanntschaft mit mehreren gebildeten Männern, deren Namen die Geschichte wohl nicht alle erhalten hat, vorzüglich aber das Beispiel des Hermotimus <sup>5)</sup>, seines Mitbürgers, sehr viel bei, dem Geiste des Anaxagoras Veranlassung zur Thätigkeit und die besondere Richtung zu geben. In seinem 45 Jahre kam er nach Athen, und sah um sich einen Kreis von Jünglingen und Männern sich sammeln, welche gern an seinen Entdeckungen und Beobachtungen Theil nahmen. Unter diesen war auch der große Redner Pericles und der Dichter Euripides. Hier schrieb

4) Valerius Maximus VIII, c. 7.

5) Die Geschichte dieses Mannes ist sehr im Dunkeln. Wenn es wahr ist, was Aristoteles Metaphysicor. I, c. 3. sagt, er habe zuerst eine Intelligenz als Ursache der Weltbildung angenommen, so muß man bedauern, daß man von ihm nichts weiter als das Geschichtchen weiß, daß seine Seele oft den Körper verließ, herumwanderte, und was an entferntesten Orten sich zutragen hatte, erzählte. Plinius Histor. Nat. VII. c. 52. Lucian Encom. Muscae. Apollon. Dyscolus c. 3. Etwas Wahres mag diesem Märchen wohl zum Grunde liegen. Plinius sagt, seine Feinde hätten bei einer solchen Geistesabwesenheit den halbtodten Körper verbrannt, und Valerius Maximus, daß ihm zu Ehren ein Tempel aufgebauet worden. Er war also ohne Zweifel kein unangeseher Mann.



er veröffentlicht auch erst seine Schriften, unter denen die *περὶ φύσεως* die vornehmste ist. Der Schutz, den ihm Pericles gewährte, konnte dennoch nicht verhindern, daß er nicht als Verächter der Religion angeklagt wurde, und er entging dem Todesurtheil nur durch die Flucht. Wahrscheinlich war die Intrigue gegen Pericles von seinen Raidern angesponnen, um ihm durch den Sturz seines Freundes wehe zu thun; aber Anaxagoras hatte doch durch seine freie Denkungsart und unbefangenen Forschungsgeist Veranlassung dazu gegeben <sup>6)</sup>.

Anaxagoras hatte durch seine Idee einer außersweltlichen Intelligenz seinen Naturforschungen freien Spielraum verschafft, und den Begriff von Gott veredelt. Sonne, Mond, die Sterne und alle die großen Gegenstände am Himmel, welche den Beobachter mit Erstaunen und Bewunderung erfüllen, und auch seinen Geist zum Denken vorzüglich gereizt hätten, mußten sich ihm nun natürlich in einer ganz andern Gestalt darstellen, als dem religiösen Athener. Dieser betrachtete in diesen seine Götter, Anaxagoras betrachtete sie nur als Theile der Natur. Und er hatte dadurch den Vortheil, den Ursachen der Erscheinungen, welche sie darboten, nachforschen zu können. Daher seine Behauptungen, daß die Sonne eine feurige Masse, der Mond Berge und Thäler, Meere und festes Land habe und bewohnt sey; daß die Sonnen- und Mondfinsternisse ihre natürlichen Ursachen haben <sup>7)</sup> u. s. w. Alle diese  
St.

6) Diogenes Laert, II, §. 12, Plutarchus vita Periclis Vol. I. S. 420.

7) Xenophon. Memorabilia Socrat. IV, c. 7. Plutarchus de decret. Philosoph. II. c. 13, 20, 21, 25. Plato Apologia Socratis. c. 14. Man sieht daraus, daß die Aemiler nicht unterließen, Anaxagoras

Behauptungen waren dem Athenienser anstößig, der es für einen frevelhaften Eingriff in die Rechte der Götter hielt, ihre unmittelbaren Wirkungen erklären zu wollen <sup>8)</sup>. Es kann wohl seyn, daß diese Meinung vorzüglich von den Priestern begünstiget und unterhalten wurde, aber sie mochte nun Denkart der Nation, oder Politik der Priester seyn, über welche sich die aufgeklärteren erhoben, so war es doch immer für einen unbefangenen Forscher gefährlich, seine Meinung ohne Zurückhaltung über solche Gegenstände zu äußern. Anaxagoras kannte vielleicht darin den Character der Athenienser zu wenig, oder verließ sich auf den Schutz seines mächtigen Ebners zu sehr, daß er von dieser Seite nichts zu befürchten glaubte, zumal da er in seinem Vaterlande kein Beispiel von einer solchen Intoleranz erlebt hatte. Es ist ein sonderbares Phänomen, daß in der Stadt, wo alle Muses ihre Wohnung gewählt zu haben schienen, neben ihrem Schutz und Beförderungsmitteln auch Verfolgungsgeist und Einschränkung der

ras damals so paradox klingende Behauptungen auf das Theater zu bringen, und an denselben ihren Witz zu üben. Dadurch verlor aber auch nach und nach die Sache ihr Anstößiges. Anfanglich mochte wohl Anaxagoras außer dem Pericles wenige von der abergläubischen Furcht befreiet haben, mit der man von allen für göttlich gehaltenen Dingen sprach.

- 8) Xenophon l. c. κινδυνεύειν δ' αὖ, εἶπεν, καὶ παρεφρονῆσαι τὸν ταῦτα μεριμνῶντα, εἴτεν ἦττον ἢ Ἀναξαγόρας παρεφρόνησεν, ὁ μάλιστα φρονήσας ἐπὶ ταῖς τῶν θεῶν μηχαναῖς ἐξηγείσθαι. Noch zu Platos Zeiten dauerte dies Vorurtheil fort, welches für die Fortbildung des menschlichen Geistes so nachtheilig war. Plato de legib. VIII, 8 B. S. 387.

der Denkfreiheit Platz fanden; es wird aber aus dem reizbaren Character der Athenienser, aus ihrer Deisdämonie und aus den in Republiken fast einheimischen Intriguen und Cabalen begreiflich. Auch hier hatten die letzten wahrscheinlich den größten Antheil, und die Religion mußte nur den Vorwand dazu leihen \*).

Anaxagoras begab sich darauf nach Lampacus, und starb bald darauf. Wie sehr dieser Mann, der sein ganzes Leben dem Denken geweiht hatte, auch schon von seinen Zeitgenossen geachtet wurde, zeigt die ehrenvolle Benennung  $\nu\alpha\varsigma$ , die ihm beigelegt wurde <sup>10</sup>). Sein reines Interesse für die Wahrheit, sein heller Beobachtungsgeist, sein Scharfsinn, sein Muth, Unglauben und Unwissenheit aller Art zu bestreiten, und

9) Plutarchus vita Periclis S. 420. καὶ ψηφισμῶν Διοκρίτης ἐγραψεν, ἐπιστηγασθεῖσαι τὰς τὰ θεῶν μὴ νομίζοντας, ἢ λόγους περὶ τῶν μεταρσιῶν διδάσκοντας ἀπεριδομένους εἰς Περικλέα δι' Ἀναξαγόραν τὴν ὑπόνοιαν. Die Sache sowohl als der Ausgang wird von andern Schriftstellern sehr verschieden erzählt, unter denen aber doch Plutarch wohl den meisten Glauben verdient. Man sehe Diogenes Laert. II, §. 12.

10) Plutarchus Pericle. Vol. I. S. 384. ὃν εἰς τοτ' ἀνθρώποις νῦν προσηγορεύον, εἴτε τὴν συνέσει αὐτῶν μεγάλῃν εἰς φυσιολογίαν καὶ περὶ τὴν διαφανείαν θαυμάσαντες, εἰδ' ὅτι τοῖς ὅλοις πρῶτος καὶ τύχην, καὶ ἀναγίαν, διακοσμητικῶς ἀρχὴν, ἀλλὰ νῦν ἐπεσησε καὶ θάρον καὶ ἀκρατον. Einige glauben, daß dieser Beiname eine Erfindung der Komiker war; und es ist gewiß, daß sie ihn und seine Lehrsätze häufig auf die Bühne brachten. Plato Apologia Socr. c. 14. Allein das ist nur eine Vermuthung, die Plutarchus Zeugniß nicht aufhebt.

Das Recht der Vernunft auf freie Untersuchung jedes Gegenstandes zu verteidigen, geben ihm gegründete Ansprüche auf diese Benennung. Das, was ihn vorzüglich beschäftigte, war die Beobachtung der Natur, die Erklärung der Naturerscheinungen. Am meisten zog der gekrümmte Himmel seine Aufmerksamkeit an sich. Diese Beobachtungen, worin die ältern Jonier schon die Bahn gebrochen hatten, dienten dazu, die Grenzen der Natur zu bestimmen, und die Ursache der Ordnung nicht in ihr, sondern außer ihr sich zu denken. Da man sonst die Sonne und die Sterne als göttliche Wesen zu betrachten pflegte, so war alle weitere Untersuchung über die Gesetze ihres Umlaufs überflüssig. Jetzt wurde der Zauber der Einbildungskraft, welchen Unwissenheit und ein natürliches Erstaunen erzeugt hatte, gelöst, das Reich der Natur erweiterte sich, die Kenntniß ihrer zweckmäßigen Einrichtung vermehrte sich, und so wie der Verstand sich zu klärern Begriffen empor gearbeitet hatte, bildete sich auch ein erhabener Begriff von der Denkkraft, welche zu erklären keine Naturkraft mehr hindernend gefunden wurde. So wie alles dieses großen Einfluß auf den Gang seines Denkens hatte, so hatte er auch den Vortheil, mehrere Versuche denkender Köpfe vor sich zu sehen, und durch sie auf neue Ansichten geleitet zu werden. Die Philosophie der Jonier kannte er gewiß, und es folgte ihnen in einigen Stücken der Kosmogonie. Ob er Kenntniß von den Pythagoräern und Eleaten hatte, ist nicht gewiß, aber doch fast zu vermuthen, wenn er wirklich Reisen gemacht hat. Und selbst in Athen konnte er diese Kenntniß erlangen, da sich um diese Zeit Zeno von Elea in dieser Stadt aufhalten mußte, von dem Pericles wie vom Anaxagoras lernte. Und sollte er nicht Democrits Atomensystem gekannt haben, der um diese Zeit eine Reise nach Athen gemacht hatte? Diogenes erzählt, daß Anaxagoras sich geärgert habe, daß ihm Democrit keine

Unters

Unterredung verstattete <sup>11)</sup>). Demungeachtet konnte ihm das System dieses Philosophen, oder doch zum wenigsten des Leucippus bekannt worden seyn.

I. Sein ganzes System beruhete auf dem Grundsatz: Aus Nichts wird Nichts <sup>12)</sup>). Er forschte also nach einem letzten Grunde. Da er aber deutlicher als seine Vorgänger die Bestandtheile der Dinge, und ihre Form, die Verbindung der materiellen Bestandtheile zu einem Ganzen, und die Anordnung der Dinge zu einem System unterschied, so konnte er beide nicht aus einem Grunde erklären. Da Nichts aus Nichts entstehen kann, so muß die Materie, woraus alle Dinge bestehen, ewig; die Form aber, weil sie nur an einem vorhandenen Stoffe dargestellt werden kann, etwas Hinzugekommenes seyn, und in einer Intelligenz ihren Grund haben, welche die Theile der ursprünglichen Materie sonderte und nach gewissen Zwecken verbinden mußte. Der Hauptsatz dieses Systems lautete daher so: Alle Dinge waren zugleich gemischt unter einander; dann kam die Intelligenz und ordnete sie <sup>13)</sup>). Wir müssen also bei der Darstellung seiner Philosophie sowohl auf die Lehrsätze von der Materie, als auch von der die Materie ordnenden Intelligenz sehen.

II.

11) Diogenes Laert, II, §. 14.

12) Plutarchus de decret. Philos. I, c. 5. εἶπεν γὰρ αὐτῷ ἀπορωτάτον εἶναι, πῶς ἐκ τοῦ μὴ οὐτος δυνατὸν τί γίνεσθαι, ἢ φθίσεσθαι εἰς τὸ μὴ οὐν. Aristoteles Physicor. I, c. 4.

13) Diogenes Laert, II, §. 6. πάντα χεῖματα ἢ οὐκ εἶτα νῦν εἰσὶν αὐτὰ διοκίμωτος.

II. Nach Democrit besteht die ursprüngliche Materie aus unendlichen vielen der Qualität nach einartigen Theilen, weil alle Qualitäten erst durch die Zusammensetzung entspringen. Anaxagoras betrat einen andern Weg. Den Ursprung gewisser Qualitäten aus dem Zusammenhang einfacher aber aller Beschaffenheit beraubter Elemente zu erklären, dünkte ihm ohne Zweifel nichts anderts zu seyn, als etwas aus Nichts zu erklären, weil der Grund der Beschaffenheit in keinem Bestandtheile anzutreffen seyn sollte. Denn sein Grundsatz war: alles, was ist und entsteht, aus dem, was schon besteht und vorhanden ist, abzuleiten und zu erklären<sup>14)</sup>. Also muß es soviel ursprünglich verschiedene Materien geben, als wir in der Wahrnehmung finden. Da sich diese aber nicht der Zahl nach bestimmen lassen, so sind diese ursprünglichen Stoffe unendlich<sup>15)</sup>.

III. Die Theilbarkeit der Materie war ein sehr interessantes Problem der Denker. Die Widersprüche, welche der Scharfsinn des Parmenides und Zenon aus der Theilung ins Unendliche hergeleitet hatte, war die Ursache, daß die spätern Physiker der Theilung gewisse Grenzen setzten. Dies ist der Ursprung der Atomen.

14) Anaxagoras beim Simplicius in Physica Aristot. p. 34. ἅθεν γὰρ χρεῖμα γίνεται καὶ ἀπολύεται. ἀλλ' ἀπο εἰσόντων χρεμάτων συμμισγεται τε καὶ διακρινέται.

15) Aristoteles Physicor. I, c. 4, εἰσὶν δὲ Ἀναξαγόρας εἶπας ἀπειρα οἰηθῆναι, διὰ τὸ ὑπολαμβάνειν τὴν κοινὴν δοξάν των φυσικῶν εἶναι ἀληθῆ, ὡς καὶ γινόμενα καὶ εἶναι ἐκ τῶν μὴ ὄντων. Metaphysicor. I, c. 3 σχεδὸν γὰρ πάντα ἑμοιομερή.

μεν. Anaxagoras konnte nun die Theilbarkeit der Materie eben so wenig leugnen, als Atomen in dem Sinne des Leucipps annehmen. Jede Materie ist nach seiner Meinung theilbar; aber die Theile sind von dem Ganzen nur der Größe nicht der Qualität nach verschieden. Das Blut besteht aus Theilen, die wieder Blut sind, Gold aus Theilen, die Gold sind, u. s. w. bis man auf Bestandtheile kommt, die zwar noch immer Blut und Gold, aber ihrer Kleinheit wegen nicht mehr wahrnehmbar sind<sup>16)</sup>.

II 2

ΣΕ

16) Aristoteles, *Physicorum* I, c. 4. *εστι εκ τε γινεσθαι εξ αλληλων. ταναντια ενυπηρχεν αρα. ει γαρ παν μιν το γινόμενον αναγκη γινεσθαι η εξ οντων η εκ μη οντων, τατων δε, το μιν εκ μη οντων γινεσθαι, αδυνάτον. περι γαρ ταυτης ὁμογνωμονεσι της δοξης ἅπαντες εἰ περι Φυσεως, το λοιπον ηδη συμβαινειν εξ αναγκης ενομισαν, εξ οντων μιν και ενυπαρχοντων γινεσθαι, δια δε σμικροτητα των ογκων, εξ αναισθητων ημιν. Sextus Empiricus Hypotypos. Pyrrhon. III, §. 53: *πασαν αισθητην ποιότητα περι ταις ομοιομερειαις απολοιπας. Die Worte des Anaxagoras beim Simplicius in Physica Aristotel. S: 53. τατων δε ὕτως εχοντων, χρη δοκειν ειναι πολλα τε και παντοια εν πασι τοις συγ-κρινόμενοις και σπερματα παντων χρημάτων και ιδεας παντοίας εχοντα και χροιας και ἡδονας, πρην δε αποκρί-θηναι. Φησι, παντων ὅμα εοντων, εδε χρειη ευδηλος ην εδευνη. απεικωλυε γαρ η συμμιξις παντων χρηματων, τα τε διερε και τα ξερε και τα θερμε και τα ψυχρε και τα λαμπερε και τα ζοφερε, και γης πολλης ενεσεως και σπερματων απειρων πληθους εδεν εοικωτων αλληλοις; εδε γαρ των αλλων εδεν εοικε τω ετέρω το ετερο.**

## 308 Erstes Hauptstück. Achter Abschnitt.

Er nannte diese Theile, aus welchen alle zusammengesetzten Körper bestehen, Homoiomerien. Die Bedeutung dieses Wortes wird erst durch das Folgende erklärt werden.

IV. In der Natur ist aber nichts ganz reines anzutreffen, sondern die Bestandtheile sind mit andern gemischt. Er behauptete sogar, daß in jeder Homoiomerie Theile von jeder Art, Gestalt und Beschaffenheit enthalten sind. Jeder Theil wäre also ein Universum im Kleinen. Aber nothwendig mußte er annehmen, daß die Mischung der Quantität nach ungleich sey, daß in der einen Homoiomerie mehr Theile einer Art als in der andern sind, sonst würde es seinem System ganz und gar an Harmonie gefehlet haben. In der Zusammensetzung bekommt das Ganze die Beschaffenheit von denen Theilen, welche die zahlreichsten sind<sup>17)</sup>. Dieser Satz gründete sich auf gewisse Erfahrungen, die Anaxagoras einseitig betrachtete, aus welchen er glaubte schließen zu können, daß alles aus allem werde. Wir essen Brod und trins

17) Simplicius in Physica Aristotelis S. 33. aus dem Anaxagoras εν παντι γαρ παντος μοιρα ενεστιν — παταπαςι δε εδεν αποκρινεται ετερονι απο τε ετερη πλην νε, νες δε πας ομοιος εστι και ο μειζων και ελασσων. ετερον δε εδεν εστιν ομοιον εδενι αλλω, αλλ' οτι πλησα ενι, ταυτα ενδηλοτατα εν εκασον εστι και ην. Aristotelis Physicor. I, 4. διوتي Φασι παν εν παντι μεμιχθαι, διوتي παν εκ παντος εωρων γινόμενον. Φαινεται δε διαφεροντα και προταγορευεσθαι ετερα αλληλων εκ τε μαλιστα υπερεχοντος, δια το πληθος εν τη μίξει των απειρων. ειδικρινως μιν γαρ ελον λευκον, η μελαν, η γλυκυ, η σαρκα, η οσεν κεινται' οτα δε πλησον εχει εκασον, τατο δαειν επαι την Φυσιν τε πραγματες.



trinken Wasser; durch diese Nahrungsmittel wird das Haar, das Fleisch, die Blutgefäße, die Muskeln, die Knochen, und alle übrigen Theile des Körpers ernährt. Könnte dieses geschehen, wenn im Brode und Wasser nicht Theile enthalten wären, welche Blut, Adern, Muskeln, u. s. w. erzeugten; oder könnten sie diese erzeugen, wenn sie nicht diese Theile wirklich schon in sich enthielten, ob sie gleich nicht den Sinnen wahrnehmbar sind? 18).

V. Die aus den Homoiomerien gebildeten Körper können wieder in ihre Bestandtheile aufgelöst werden, aber die Homoiomerien selbst sind unvergänglich, sie können weder entstehen noch zerstört werden 19).

Daraus folgt erstens: die bestimmte Zahl der Homoiomerien kann weder vermehrt noch verringert werden. Es bleibt immer eine gleiche Quantität der Materie in der Welt, was auch immer für Veränderungen mit den zusammengesetzten Körpern vorgehen 20). Zweitens. Es giebt

U 3

im

18) Plutarchus de decretis Philosophor. I, 3.

19) Aristoteles Metaphysicor. I. 3. Αναξαγορας δε απειρας ειναι φησι τας αρχας· σχεδόν γαρ πάντα ομοιομερη, καθ'απερ ύδωρ η πυρ· ετω γιγνεσθαι και απολλυεσθαι φησι συγκρισει και διακρισει μορον. αλλως δ' ετε γιγνεσθαι ετε απολλυεσθαι, αλλα διαμενειν αιδια.

20) Simplicius in Physica Aristotelis S. 55. aus den Anaxagoras: τῶν δὲ εἴτῳ διαμεκκριμένων γινώσκειν χρῆν, ὅτι πάντα εἶεν ελασσὼ εἶναι εἶδὲ πλείω· εἶδὲ αὐτοῦτον παγῶν πλείω εἶναι, ἀλλὰ πάντα ἰσα εἶναι.

## 80 Erstes Hauptstück. Achter Abschnitt.

im eigentlichen Sinne weder ein Entstehen noch Vergehen. Was wir so nennen, ist nichts anders als Zusammensetzung und Zerlegung der Theile <sup>21)</sup>).

VI. Anaxagoras nannte also die Urstoffe Homomeren nicht deswegen, weil sie alle untereinander und mit einander ähnlich sind, denn sonst könnte es auch nicht verschiedene Körper geben; sie müßten alle einartig seyn, und die einzige Verschiedenheit beträfe nur die Größe, die Quantität ihrer Bestandtheile. Das ursprüngliche Da seyn verschiedenartiger Stoffe nimmt er ausdrücklich an, und behauptet, daß kein Stoff dem andern ähnlich, jeder von dem andern verschieden sey. Die Ähnlichkeit beziehet sich daher nicht auf alle Stoffe zusammen genommen (collectiv), sondern auf jeden einzelnen Stoff für sich genommen (distributive) <sup>22)</sup>. Jeder Stoff kann in gleichartige Theile zerlegt werden, die von einander nur durch die Größe verschieden sind. Anaxagoras wollte dadurch dem Grundsatz: aus Nichts wird Nichts durchgängige Gültigkeit sichern, und die atomistische Vorstellungsart verbannen, daß durch die Zusams-

21) Simplicius in Physica Aristotelis S. 34. aus dem Anaxagoras: το δε γινεσθαι και απολλυσθαι αι ορθως νομιζουσιν οι Ελληνες. ουδεν γαρ χρημα γινεται ουδε απολυται. αλλ' απο εοντων χρηματων συμμισηται τε και διακρινεται, και ετιως αν ορθως καλοισιν το τε γινεσθαι συμμισησθαι, και το απολλυσθαι διακρινεσθαι.

22) Aristoteles de generatione et corrupt. I, c. 1. Αναξαγορας — τα ομοιομερη στοιχεία τιθησιν, οιον ορει και σαρκα και μυελον και των αλλων, ων εκαστα το μέρος συντημον εστι. Bayle Dict. Anaxagore not. c.

sammensetzung der Materie das Zusammengesetzte Eigenschaften bekommen konnte, welche die einfachen Theile nicht hatten. Auch hatte Anaximander schon gewissermaßen diese Vorstellungsart von den Homoiomerien, wie Theophrast bemerkte, verbreitet, indem er in dem Chaos ebenfalls schon Stoffe von verschiedener Qualität, als Gold Silber, annahm, welche hernach durch die Zusammensetzung Körper dieser Art bildeten<sup>23)</sup>.

VII. Alle diese Homoiomerien oder die ursprüngliche Materie war ursprünglich in einem chaotischen Zustande. Alle Stoffe waren vorhanden, aber unter einander gemischt. Anaxagoras konnte daher sagen: alle Dinge waren zugleich da, nemlich dem Stoffe nach. Da aber alle Stoffe unter einander gemischt waren, so konnte wegen ihrer Kleinheit kein Stoff, keine Figur, keine Farbe unterschieden werden<sup>24)</sup>. Auch dieser Satz war ohne Zweifel aus dem Systeme der Jonier genommen; aber Anaxagoras gab ihm manche eigenthümliche Bestimmung, um ihn mit den übrigen Sätzen seines Systems in Harmonie zu bringen. Das Chaos der Jonier war ein Gemisch von Materie und toden Kräften, welche einfließen, weiß nicht wie, von selbst in Bewegung kamen. Anaxagoras Chaos enthielt ebenfalls Materie, aber in toder Ruhe, die durch eine fremde Kraft in Bewegung gesetzt werden mußte<sup>25)</sup>. Hingegen stimmte Anaxa

U 4

5826

23) Simplicius in Physica Aristot. S. 6.

24) Simplicius in Physica Aristotel. §. 33. (Man siehe Anmerkung 16.)

25) Aristoteles Physicor. VIII, c. 1. Φησι γὰρ αὐτός, ὅτι πάντων τούτων καὶ τρεμάντων τὸν ἀπείρου χρόνον, κίνησιν ἀπορροῶσαι τὸν ὕπν καὶ δεικνύναι.

## 312 Erstes Hauptstück. Achter Abschnitt.

goras wieder mit dem Anaximander in der Hauptung überein, daß das Chaos von grenzenloser Luft und Aether umgeben sey<sup>26)</sup>. Dabei leugnete Anaxagoras den leeren Raum, weil allenthalben Luft sey, die keinen leeren Zwischenraum lasse<sup>27)</sup>.

VIII. Da die Materie an sich ein regelloses Gemisch ist, und keine innere Kraft besitzt, sich in Bewegung zu setzen, und zu einem regelmäßigen Ganzen zu ordnen, so nahm Anaxagoras eine Ursache der Bewegung und Ordnung außer der Materie an. Alle vorhergehende Philosophen, die Eleaten ausgenommen, hatten zwar auch ein Princip der Bewegung, aber innerhalb der Materie angenommen, und theils die Bewegung zu einer gewissen Zeit anfangen lassen, theils sie als anfangslos betrachtet. Diese Vorstellungart that dem Anaxagoras kein Genüge. Denn wenn das bewegende Princip in der Materie ist, so kann man fragen: *patrum* die Thätigkeit desselben in einem gewissen Zeitpunkte angefangen, und so lange geruhet habe, ein Einwurf, den Parmenides schon den Physikern machte. Verbindet man ein bildendes Princip

26) Simplicius in Physica Aristoteles §. 33 b.) παντα γὰρ ὡρ τε καὶ αἰθήρ κατεῖχεν, ἀμφοτέρω ἀπειρα εἶναι. τὰντὰ γὰρ μέγιστα εἰσῆν ἐν τοῖς σὺμπασι καὶ πληθεὶ καὶ μεγεθεὶ.

27) Aristoteles Physicor. IV. c. G. οἱ μὲν γὰρ δεικνύουσι πειρώμενοι ὅτι καὶ εἶναι (κενόν), καὶ ὁ βελογοῖται λεγεῖν οἱ ἀνθρώποι κενόν, τὰτο εἰλεγγχεῖν, ἀλλ' ἀμαρτανέντες λεγεῖν ὡπερ Ἀναξαγορας καὶ οἱ τὰντὸν τοῦ τρεπεν εἰλεγοντες. ἐπιδεικνύουσι γὰρ, ὅτι ἐστὶ τι ὁ αἶρ, εἰεβλάντες τὰς ἀσκὰς, καὶ δεικνύοντες, ὡς εἰχερος ὁ αἶρ.

zip mit der Materie, so ist es ungereimt, einen chaotischen Zustand vorübergehen zu lassen. Die Erwägung der bisherigen materialistischen Systeme und ihrer Schwierigkeiten mußte allerdings einen so scharfsinnigen Mann darauf führen, die Ursache der Bewegung und Bildung der Welt von der Materie zu unterscheiden, und daraus folgte von selbst, daß er ihr keinen Ort innerhalb der Sinnenwelt anweisen konnte. Anstatt daß die vorhergehenden Philosophen unter dem thätigen Princip immer nur eine feinere Materie gedacht hatten, welche die gröbere durchdringe, so erweiterte er den Begriff der Materie, und faßte in denselben sowohl die gröbere als feinere zusammen, so daß er ihr das thätige Princip entgegensetzte, welches von ihm nicht als Materie sondern als Kraft gedacht werde <sup>29)</sup>).

Man kann hier aber fragen: warum mußte denn Anaxagoras sich gerade einen Anfang der Bewegung und Ordnung der Materie denken. War nicht auch die gegenwärtige Einrichtung der Welt als ewig beharrend denkbar? Oder warum muß denn vor der Harmonie und Ordnung, die in dem Weltsystem herrscht, ein Zustand der Verwirrung vorausgegangen seyn? Beide Vorstellungsarten sind, die eine wie die andere gleich denkbar und unerweislich. Daß Anaxa-

II 5

goras

28) Man kann den Vorwurf, daß sein  $\nu\alpha\varsigma$  nichts als eine feine Materie sey, nicht besser als mit seinen eignen Worten widerlegen. Simplicius in Physica Aristotelis S. 33 b) — *παντα δισκομῆσθαι γῆς, καὶ τὴν περικυρῶσιν καὶ τὴν, ἣν γυν περικυρῶσει τὰ τε ἀστὲρα καὶ ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη καὶ ὁ αἰὲρ καὶ ὁ, αἰθερὶς ὁ ἀποκρινόμενος.* Wir werden weiter unten noch einmal darauf kommen.



anaxagoras Gott auch nicht mehr denken; denn dann wäre Gott selbst ein Theil der Welt gewesen, und könnte nicht Urheber der verständigen Einrichtung derselben seyn. Nach dieser Ansicht mußte die Welt ihrer Form nach von Gott abhängig, und die Ursache ihrer Form von ihr selbst verschieden seyn. Zweitens, da Materie ewig und die Form nur an ihr hervorgebracht ist, diese aber in einer zweckmäßigen Einrichtung besteht, welche nur das Product einer Intelligenz seyn kann, so wird also die erste Ursache der Weltbildung als Intelligenz gedacht. Anaxagoras sog. nehmlich das Gute, Schöne und Zweckmäßige in der Welt vorzüglich in Betrachtung, und als Ursache desselben konnte er sich nichts als die Vernunft denken<sup>30)</sup>. Drittens. Da uns das Selbstbewußtseyn überzeuget, daß wir ein selbstthätiges Vermögen besitzen, uns durch uns selbst zu etwas zu bestimmen, also eine Thätigkeit anzufangen, und da wir dieses Vermögen Vernunft nennen, so leitete Anaxagoras überhaupt jede Art des Lebens, jede Selbstthätigkeit aus der Vernunft her und in dieser Rücksicht mußte er ebenfalls die erste Ursache der Bewegung, da sie zur Thätigkeit von keinem andern Wesen bestimmt wird, Vernunft nennen<sup>31)</sup>.

Es läßt sich schon aus diesen Gründen erklären, warum Anaxagoras die Ursache der Weltbildung nicht Gott

30) Aristoteles de anima I, 1. Αναξαγορας — πολεμ-  
χε το αίτιον τα καλώς και ορθώς τον νυν λογισ  
Metaphysicor. I, c. 3.

31) Aristoteles I, c. αποδίδωσι δ' αμφω τη αυτη αρ-  
χη το, το γινωσκειν και το κινειν· λογος γαρ κινησας  
το παν.



## 316 Erstes Hauptstück. Achter Abschnitt.

Gott, sondern Vernunft, Intelligenz nannte, ob er sich gleich unter der letztern nichts als Gott dachte. Denn jener Ausdruck bezeichnete den Begriff, den er ausdrücken wollte, viel genauer, und entfernte sogleich alle die Nebenvorstellungen, welche er zu entfernen wünschte. Hätte er sich des Ausdrucks Gott bedient, so hätte der Eine vielleicht eine von den Volksgotttheiten, oder das Weltfeuer, oder die Sonne und die Sterne darunter verstanden. Diesen Wahn konnte er nicht begünstigen, ohne sich selbst zu widersprechen, da er behauptet hatte, Sonne und Mond wären nichts als Naturkörper, welche mit unserer Erde Ähnlichkeit hätten; ohne zwei Wesen zu vermischen, die er einmal als ganz verschiedenartig gesondert hatte <sup>10)</sup>.

Um diesen Theil seiner Philosophie vollständig abzuhandeln, müssen wir sowohl die Eigenschaften, unter denen er sich die außeweltliche Intelligenz dachte, als auch ihr Verhältniß zur Welt oder ihren Antheil an der Weltbildung betrachten.

X. Die Intelligenz besitzt 1) Allwissenheit. Sie erkennet alle Dinge in der Welt, wie sie in der chaotischen Mischung waren, abgesondert, und von einander unterschieden wurden. Was gewesen ist, was jetzt ist, und in Zukunft seyn wird, alles dieses nach seiner ganzen Natur ist ihr bekannt <sup>11)</sup>. Sie besitzt 2) den

32) Auf diesen wichtigen Umstand hat zuerst Hr. Eerns in seiner schätzbaren Schrift *de Anaxagoreae Cosmo-Theologiae fontibus* Lipsiae 1797. aufmerksam gemacht.

33) Simplicius in *Physica Aristotelis* S. 33 b) καὶ τὰ συμμειγόμενα τε καὶ ἀποκρινόμενα καὶ διακρινόμενα, πάντα ἐν ᾧ νῦν, καὶ ὅποια ἐμελλόν εἶναι, καὶ ὅποια ἤν καὶ ὅσα νυν εἰσι καὶ ὅποια εἴσιν.



den durchdringendsten Verstand <sup>14)</sup>; 3) die größte Macht. Sie ist allem überlegen, sie durchdringt und bestimmt alles <sup>15)</sup>; 4) Selbstthätigkeit (*αὐτοκράτης*) als oberste und freiwirkende Ursache. Sie ist daher reine Thätigkeit <sup>16)</sup>; 5) sie ist unendlich, weil das Gebiet ihrer Macht und Erkenntniß keine Grenzen hat <sup>17)</sup>.

Die übrigen Eigenschaften leitet Anaxagoras aus den ersten ab. 6) Die Intelligenz ist rein, abgesondert von allen, mit keiner Sache vermischt. Denn wäre sie mit irgend einem Dinge vermischt, so müßte sie mit allen vermischt seyn, weil jeder Theil Materie Materientheile jeder Art enthält. Dann würden aber die beigemischten Bestandtheile sie an ihrer freien Wirkung und Bestimmung aller Dinge hindern <sup>18)</sup>. Daher ist sie rein und einfach, auch keinem

34) Simplicius loc. cit. *ἐστὶ γὰρ λεπτοτάτου τε πάντων χρημάτων καὶ καθαρώτατον.*

35) Simplicius in *Physica* Aristoteles C. 38. *καὶ γινώμην περὶ πάντος πᾶσαν ἔχει, καὶ ἰσχύει μεγίστον, καὶ ὅσα ψυχὴν ἔχει καὶ τὰ μείζω καὶ ἐλαττω, πάντων νῆς κρατεῖ.*

36) Simplicius loc. cit. *νῆς δὲ ἐστὶν ἀπειρον καὶ αὐτοκράτης.* Plato *Cratylus* 3 B. c. 263. Aristoteles *Metaphysicor.* XII, c. 6, ὁ γὰρ νῆς ἐνέργεια.

37) Simplicius loc. cit.

38) Simplicius in *Physica* Aristotelis S. 33 b. *καὶ μεμικταὶ οὐδενὶ χρηματί· ἀλλὰ μόνος αὐτὸς ἐφ' ἑαυτῷ ἐστίν. εἰ μὴ γὰρ ἐφ' ἑαυτῷ ἦν, ἀλλὰ τῷ ἐμεικτοῦ ἄλλῳ, μεμειχέναν ἅπαντων χρημάτων, εἰ ἐμεικτοῦ τῷ. ἐν παντί γὰρ πάντος μοῖρα ἐνέσθι. — καὶ ἀνεκώλ-*

### 318 Erstes Hauptstück. Achter Abschnitt.

seinem fremden Einfluß unterworfen, sondern frei von fremden Einwirkungen ( $\alpha\pi\alpha\theta\eta\varsigma$  \*\*). Dabei ist auch in Rücksicht auf Qualität Vernunft mit jeder Vernunft einartig, aber mit einem andern Dinge hat sie nicht das geringste gemein \*\*). Weil sich Anaxagoras die

3no

*κωλύει αὐτὸς τὰ συμβεβηγμένα, ὥς μηδὲν χρηματὸς κρατῇ ὁμοίως, ὡς καὶ μόνον εἶπται ἐφ' ἑαυτῇ; Aristoteles de anima III, c. 4.*

39) Simplicius loc. cit. εἰ γὰρ λεπτότατος τὸ πάντων χρημάτων καὶ καθαρώτατος. Da dieses unmittelbare Folgerung aus dem Vorhergehenden ist, so muß sich Anaxagoras in dem λεπτότατος und καθαρώτατος den Grund von der Eigenschaft der Intellektualität, wodurch sie sich von Materie unterscheidet, daß sie nämlich mit nichts andern gemischt ist, gedacht haben. Es ist aber schwer zu bestimmen, welches Pläs dicat darunter zu verstehen ist, wenn man nicht an seine Materie denken will. Hr. Cernus in seiner lehrreichen Schrift de Anaxagorae Cosmologiae fontibus S. 8. erklärt diese Ausdrücke von einem durchdringenden Verstande; dieses giebt auch wirklich den besten Sinn und erhält durch eine Stelle des Aristoteles de anima III, c. 4. noch mehr Klarheit: ἀναγκη αὖτε, ἐπεὶ πάντα νοεῖ, ἀμύγη εἶναι, ὥςπερ Φησὶν Ἀναξαγόρας, ἵνα κρατῇ, τὰς δέσσιν; ὅσα γινώσκῃ. περὶ β. φαίνομενον γὰρ κωλύει τὸ ἄλλοτριον καὶ ἀντιφραττεῖ. — Aristoteles Physicor. VIII, c. 5. διὸ καὶ Ἀναξαγόρας οὐθὺς λεγέτον εἶναι ἀπαθῆ φασκὼν καὶ ἀμύγη εἶναι.

40) Simplicius in Physics Arist. S. 35 b. πάντα πασσιν δὲ ἑδὼν ἀποκρίνεται ἕτερον ἀπὸ τῶν πλεον ναι; τας δὲ παρ' ὁμοίως εἶναι καὶ ὁ μείζων καὶ ὁ ελασσών; ἕτερον δὲ ἑδὼν εἶναι ὁμοίον ἑδὼνι κλῆται.

Intelligenz als freie Thätigkeit, als selbstthätige Kraft denkt, die im unendlichen Weltall wirkt, so mußte er sie als unmateriell denken, denn wäre sie materiell, z. B. Luft oder Aether, so wäre ihre Wirksamkeit durch andere Materien unterbrochen, sie könnte nicht da wirken, wo sie nicht ist; sie könnte auch nicht frei wirken, weil sie von andern Materien beschränkt wäre. Ein Geschichtschreiber der Philosophie glaubt, Anaxagoras habe das Wesen der Intelligenz für Aether gehalten <sup>41)</sup>. Die angeführten Gründe beweisen aber nicht, was sie beweisen sollen, und werden durch das ganze System des Anaxagoras und die unüberwältigsten Zeugnisse aller Schriftsteller widerlegt. Denn erstlich behauptet Anaxagoras, daß auch Luft und Aether unter der Einwirkung der Intelligenz stehen, durch sie abgesondert und in Bewegung gesetzt werden <sup>42)</sup>: Luft und Aether werden also immer noch von der selbstthätigen Kraft, der Intelligenz, unterschieden. Und wie hätte dann Plato den Anaxagoras tadeln können, daß der *νοῦς* in seinem System eine zu untergeordnete Rolle spiele, daß er alles aus natürlichen Ursachen vermittelst des Luft, des Aethers und des Wassers zu erklären suche, und nur dann, wenn er wegen der Erklärung in Verlegenheit sey, die Vernunft zum Nothbehelf brauche, wenn diesem Philosophen die Intelligenz und Aether oder Luft ein und dasselbe Wesen gewesen wäre? <sup>43)</sup>

In.

41) Eledemanns Geist der sp. Phil. I B. G. 329.

42) Simplicius (Man sehe Anmerkung 28.)

43) Plato Phaedono c. 47. ἐπειδὴ πρῶτον καὶ ἀντι-  
στηνόντων, ἔτι δὲ ἀνδρα τῷ μὲν νοῦ κέν χρῆσθαι  
ἀδὲ πέναντος ἡτίας ἐκπαισμένον εἰς τὸ διακρίνειν τὰ  
πραγ.

Insofern erhielt sich Anaxagoras frei von dem Materialismus, als er die Intelligenz von aller auch der feinsten Materie, die in dem Weltall befindlich ist, unterschied. Aber wenn er nun doch die Intelligenz als Kraft betrachtet, welche in dem ganzen Universum wirkt, wenn er sogar die Art und Weise bestimmt, wie sie wirkt, nemlich dadurch, daß sie alles durchdringe<sup>44)</sup>, also doch den Raum erfüllen muß, so dringt sich uns der Gedanke auf, daß er wohl den Begriff der reinen Geistigkeit geahndet, aber noch nicht deutlich gedacht hatte, und daß ihm der Unterschied zwischen dem Denken und Erkennen verborgen war. Er macht die Intelligenz uns vermerkt zu einer sehr feinen Naturkraft, für die er nur keinen Namen hat. Wir werden nachher sehen, daß Anaxagoras hier etwas behauptete, was dem Stoischen Begriff von Gott und dessen Verhältniß zur Welt sehr nahe kommt.

41.) Diese Intelligenz ist die Ursache der zweckmäßigen Welteinrichtung. Als sie beschlossen hatte, den chaotischen Zustand aufzuheben, so setzte sie die Materie in Kreisbewegung, welche zuerst von den kleinsten Theilen anfang, bis sie immer mehr um sich griff und zuletzt allgemein wurde. Durch diese Kreisbewegung (*δίνος*) sonderte die Intelligenz die ungleichartigen Dinge, verband die gleichartigen, bildete daraus Körper, und gab dem Ganzen

πρᾶγματα, αἰθέρ δὲ καὶ αἰθήρ καὶ ὕδατι αὐτῷ  
μενόν

44) Plato Cratylus. 3 B. S. 290. αὐτοκράτορα γὰρ αὐτὸν (τὸν) καὶ ἄδενι μεμιγμένον, πάντα, φησὶ αὐτὸν κοσμεῖν πρᾶγματα διὰ παντὸς ἰοῦτα.

gen die Kreisbewegung, die noch jetzt fortdauert <sup>45)</sup>. Drei Acte werden der Intelligenz beigelegt: die Bewegung, Scheidung der Stoffe, und Verbindung derselben nebst der zweckmäßigen Einrichtung des Ganzen. Unter diesen ist die erste Handlung die vornehmste, denn die Scheidung und Verbindung erfolgte durch die Bewegung von selbst, und die Kreisbewegung der Sonne, des Mondes und der Sterne ist die Fortsetzung der ursprünglichen von der Intelligenz herrührenden Bewegung. Um diese Bewegung hervorzubringen, war eine Intelligenz nothwendig, weil sie nur allein die Kenntniß der Materien und aller in ihr enthaltenen einzelnen Stoffe, so wie des daraus zu bildenden Ganzen besaß. Nicht die ganze Masse, sondern nur einzelne Theile wurden zuerst in eine wirbelnde Bewegung gesetzt; nicht als hätte die Intelligenz nicht Kraft dazu gehabt, sondern weil sonst der Zweck, der die Bewegung bewirken sollte, die Scheidung, nicht hätte erreicht werden können. Die Scheidung selbst ist die Absonderung der ungleichartigen Massen von einander; des Feinen von dem Groben, des Kalten von dem Warmen, des Lichten von dem Dunkeln.

45) Simplicius in Physica Arist. S. 35 b). και της περιχωρησεως, της συμπασης νας εκρατησεν. ως περιχωρησε την αρχην, και πρωτον απο τε σμικρες ηρξατο περιχωρησαι. επι δε πλειον περιχωρει, και περιχωρησαι (i. περισχωρησε) επιπλεον. και τα συμμισγόμενα τε και αποκρινόμενα και διακρινόμενα, παντα εγνω νας. και όποια εμελλον εσεσθαι, και όποια ην, και όσα νυν εσι, και όποια εσαι. παντα διεικοσμησε νας και την περιχωρησιν και την ην νυν περιχωρει τα τε αστρα και ο ήλιος και η σεληνη και ο αηρ και ο αιθρ, οι αποκρινόμενοι.

Dunkeln, des Feuchten von dem Trocknen. Das Dicke, Feuchte, Dunkle, Kalte und Schwere sammelte sich in die Mitte, woraus die Erde und das Meer entstand. Das Warme, Lichte, Trockne, Leichte hob sich in die Höhe, in die Region des Aethers <sup>45)</sup>. Eine absolut vollständige Scheidung erfolgte aber keinesweges; sondern mit jedem Stoffe blieben Stoffe jeder Art beigemischt, wie wir oben schon bemerkt haben. Dieses ist eine unvermeidliche Inconsequenz dieses Systems. Denn auf der einen Seite glaubte er die Veränderungen in der Sonnenwelt, nicht erklären zu können, wenn er nicht annahme, daß jeder materielle Theil eines Körpers alle möglichen Stoffe in sich begreife. Auf der andern Seite wird nicht durch diese Behauptung die Macht und Erkenntniß der Intelligenz beschränkt? Zwar schreibt er ihr keine Allmacht, sondern nur eine große Macht zu; aber dennoch behauptete er, daß sie alle Theile der phantastischen Masse kenne

45) Simplicius in Physica Aristotelis S. 33b. ἡδὲ περιχωρησὶς αὐτὴ ἐποίησεν ἀπακριβεσθαι. καὶ ἀποκρίνεται ἀπὸ δὲ τῆς αἰθέρος τὸ πυκνόν. καὶ ἀπὸ τῆς ψυχρῆς τὸ θερμόν. καὶ ἀπὸ τῆς ζοφερῆς τὸ λαμπρόν. καὶ ἀπὸ τῆς διεργῆς τὸ ξηρόν. μίξαι δὲ πολλὰ καὶ πολλὰ ἐσσι. πανταπᾶσι δὲ οὐδὲν ἀποκρίνεται ἕτερον ἀπὸ τῆς ἑτέρας πλην νε. νεὶ δὲ πᾶς ὁμοῖος ἐστὶ καὶ ὁ μείζων καὶ ὁ ἐλάττω. ἕτερον δὲ οὐδὲν ἐστὶν ὅμοιον οὐδὲν ἄλλω. ἀλλ' ὅτῳ πλεῖστα ἐστὶ, ταῦτα ἐνδηλοῦνται ἐν ἑκάστῳ ἐστὶ καὶ ἡν. Diogenes Laert. II, §. 8. Pseudo Origenes c. 8. τὸ μὲν ἐν πυκνόν καὶ ὑγρόν καὶ τὸ σκοτεινόν καὶ ψυχρόν καὶ πάντα τὰ βαρὺτα συνελθόντες ἐπὶ τὸ μέσον. ἐξ ὧν παρῆντων τῇ γῇ ὑποστήσεται. τὰ δ' ἀντικείμενα ταῖς τοῖς θερμόν καὶ τὸ λαμπρόν καὶ τὸ ξηρόν καὶ τὸ καφόν εἰς τὸ κέντρον τῆς αἰθέρος ὀρμησάται.



fenne und unterscheide. Also kennet sie entweder nicht alles zu Trennende, oder ihre Macht reichte nicht so weit, um alles Heterogene von einander zu sondera. Denn wenn es ihr Wille war, daß das Chaos aufhörte, und die heterogenen Theile von einander getrennt wurden; so kann man fragen: warum blieb diese Scheidung an einer gewissen Grenze stehen? Etwa damit, daß in der gebildeten Welt es nicht an Stoff zu Veränderungen fehlte? Aber warum mußten denn Veränderungen wirklich werden? Wenn die Intelligenz das Weltall einmal zweckmäßig eingerichtet hatte, war es denn nicht besser, daß alle Theile und das Ganze unverändert blieben?

Wir haben übrigens zu wenig und zu unzusammenhängende Nachrichten von dem ganzen Umfange der Weltbildung, um diese Seite seines Systems vollständig überschauen zu können. Indessen wollen wir doch das Wenige sammeln, und daraus den Umfang und die Art der Wirksamkeit der Intelligenz bei der Weltbildung noch näher zu bestimmen suchen.

XII.) Die Kreisbewegung der Luft, des Aethers und der Sterne leitet Anaxagoras ausdrücklich von der Intelligenz ab. Ob er auch die Bildung der Sterne der Intelligenz beilegte, ist eine andere Frage, welche zu bejahen wir keine Gründe haben. Denn er behauptete nach einigen Schriftstellern, die Sonne wie die andern Himmelskörper wären ursprünglich große Steinmassen auf der Erde gewesen, welche durch die Wirbelbewegung der Luft in die Höhe geschleudert, und durch den Aether glühend worden wären. Damit stimmt auch seine Meinung überein, daß zuweilen aus der Sonne Steine auf die Erde und das Meer herabfielen <sup>47)</sup>.

E 2

Die

47) Plutarchus Lyfandro Vol. III, S. 144. ἀγροται  
J

Die Entstehung der Pflanzen erklärte er aus physischen Ursachen. In der Luft, sagte er, sind die Keime und Stoffe aller Dinge befindlich; diese werden dem Wasser zugeführt, und daraus entstehen die Pflanzen. Wahrscheinlich erklärte er auf ähnliche Art die Entstehung der Thiere, denn die Luft enthält die Stoffe von allen Dingen \*).

Also scheint Anaxagoras der Intelligenz nur den Anfang der Bewegung in der Welt beizugeben

ὁ Ἀναξαγόρας προοικειν, ὡς τῶν κατὰ τὸν χρόνον ἐνδεδουλευμένων σωμάτων, γένομενα τινος ολίσθηματος, ἢ σαλῆς, ριψὶς ἔσαι καὶ πτώσις ἑνὸς ἀπορρωγμένου. εἶναι δὲ κομτῶν αἰσῶν ἑκάστον ἐκ ἐνὴ πεφῆνε (πεφῆνε), λιθῶδῃ γὰρ ὄντα καὶ βαρεὰ, λαμπρὸν μὲν ἀντρεῖσθαι καὶ περικλάσει τὰ αἰσῶς, ἔλκεσθαι δὲ ὑπὸ βίας σφιγγομένου (σφιγγομένου) δίνῃ καὶ τῶν τῆς περιφοράς, ὡς πᾶ καὶ τὸ πρῶτον ἐκρατήθη μὴ πεσεῖν δευρὸ, τῶν ψυχρῶν καὶ βαρῶν ἀποκρινόμενων τὰ πάντος. Die Sonne, sagte er, sey müdres διαπυρος. Diogenes Laert. II, §. 8. worunter die Ausleger bald einen glühenden Stein, bald einen feurigen Klumpen oder eine Feuerkugel verstehen. Die erste Erklärung stimmt mit andern Sätzen der Anaxagorischen Naturlehre überein, und wird durch die meisten Zeugnisse der Alten bestätigt. Man sehe z. B. Xenophon Memorabilia Socrat. IV, c. 7: Plato Apologia Socrat. c. 14, und vergleiche Bayle Dict. Anaxagore Not. B.

48) Diogenes Laert II, §. 9. ζῶα γένεσθαι ἐξ ὕδατος καὶ θερμῆς καὶ γλωδὸς ὕδατος δὲ, ἐξ ἀλλήλων. Theophrastus Historia Plantar. III, c. 2. Ἀναξαγόρας μὲν τὸν αἶρα πάντων φασκῶν εἶναι σπέρματα καὶ ταῦτα συγκαταφερόμενα τῷ ὕδατι γένεσθαι τὰ φυτὰ.



gelegt, und durch die Bewegung, durch bloßen Naturmechanismus, bei dem selbst der Zufall nicht ausgeschlossen war, ohne weitere Mitwirkung der Intelligenz die Entstehung der übrigen Naturwesen erklärt zu haben. Denn wenn er weder bei den Sternen noch bei den organisirten Wesen, deren Erscheinungen am ersten den Gotscher verleiten könnten, zu übersinnlichen Kräften seine Zuflucht zu nehmen, die Intelligenz als bildende Ursache annahm, so darf man das noch weit weniger bei andern Dingen erwarten. Die Bewegung der Sterne war die am ersten und stärksten in die Augen fallende Regelmäßigkeit in der Welt, und diese leitete auch Anaxagoras von einer Intelligenz her, so wie sie ihn auch zuerst darauf geführt hatte.

XIII.) Aber Anaxagoras behauptete auch, daß die Intelligenz alle Dinge durchdringe, und sie bestimme <sup>49)</sup>. Dieses muß noch näher untersucht werden. Die Intelligenz hat in diesem Systeme einen doppelten Character; sie ist theillich die allgemeine erste Bewegkraft, und zweitens erkennendes Wesen <sup>50)</sup>. Da alle Materie ursprünglich träge und ohne eigne Bewegkraft ist, so ist eine Kraft erforderlich, welche sie in Bewegung setzt. Dieses wirkt nun die Intelligenz. Wahrscheinlich aber leitet er nicht allein die erste Bewegung, sondern auch die Fortdauer derselben von ihr ab. In dieser Rücksicht also muß sie alle Dinge durchdringen. Zweitens als erkennendes Wesen ist die Intelligenz das Princip aller Empfindung und Vorstellung in der Welt, welches in allen lebenden Wesen wirkt,

§ 3

49) Plato Cratylus. E. 290. (Man sehe Anmerk. 44).

50) Aristoteles de anima I. c. 2. ἀπεδίωσι δ' ἀμφω τῇ αὐτῇ ἀρχῇ τὸ τε γινώσκειν καὶ τὸ κινεῖν.

### 326 Erstes Hauptstück. Achter Abschnitt.

wirkt, und die Ursache aller ihrer animalischen und geistigen Aeussierungen ist. Nach Anaxagoras System ist es nur eine Seele, ein Geist, der sich gleichsam in alle lebende Wesen ergossen und vertheilt hat. Hier ist also auch wieder eine Art von Durchdringung, aber wahrscheinlich von anderer Art, als die Durchdringung unlebender Wesen <sup>51)</sup>.

Indessen unterschied Anaxagoras hier zuweilen zwischen den Erscheinungen der Animalität und der Vernunft; er nannte das Princip jener Seele (ψυχή) das Princip dieser νοῦς im engeren Sinne. Zuweilen aber machte er keinen Unterschied zwischen beiden. Denn Anaxagoras scheint sich mehr mit der Aussenwelt als mit der geistigen Natur des Menschen beschäftigt zu haben. Daher waren seine Begriffe über die Seelenkräfte noch verworren. Aristoteles macht hier die Einwendung: es sey unmöglich, daß in allen Thieren, ja in allen Menschen ein und dasselbe Princip des Vorstellens wirken könne. Denn wie sollte denn der Unterschied, der in Ansehung der geistigen Fähigkeiten unter den Menschen statt findet, und der Mangel der Vernunft bei den Thieren erklärt werden. Allein er hat dabey vergessen, daß Anaxagoras nach seiner eignen Bemerkung den Vorzug des Menschen in Rücksicht

51) Aristotel. de anima I, c. 2. Αναξαγορας δε ητον διασαφει περι αυτων. Πολλαχη μεν γαρ το μιν τιον τε καλως και ορθως τον νουν λεγειν. ετερωθι δε τον νουν ειναι τον αυτον τη ψυχη εν απασι γαρ υπαρχειν αυτον τοις ζωοις και μεγαλοις και μικροις, και τημοις και στικωτεροις. Αναξαγορας δευδτε sich selbst darüber so aus: οσα γε ψυχην εχει και μειζω και ελαττω, παντων νους κρατει. Simplicius in Physica Arist. 6, 33 b.

sicht seines Verstandes aus seiner äußern Organisation, nemlich daraus erkläre, daß er Hände habe "). Und dieses ist consequent gedacht. Denn wenn es eine und dieselbe Kraft ist, durch welche Menschen und Thiere denken, so muß die größere Verstandesfähigkeit der einen in einem äußern Umstande liegen. Uebrigens behauptete auch Anaxagoras, daß ein größerer und kleinerer Verstand der Qualität nach nichts Verschiedenes sey ").

XIV. Aus diesen Bemerkungen ergibt sich das Resultat, daß Anaxagoras, so sehr er auch anfangs sich die Intelligenz als ein außerweltliches Wesen betrachtet, sie doch zuletzt mit in das Weltganze hinein zieht. Sie ist die einzige thätige Kraft des Ganzen und die Seele der Welt, in und durch welche alles lebet, empfindet und denkt. Sie durchdringt alle Theile, und sie bewohnt gleichsam theilweise die organisirten Körper, welche durch sie belebt werden. Sie ist also ein constitutiver Theil des Weltalls.

Daher steht die Intelligenz in einem realen Verhältniß der Welt, und so lange diese fortdauert, kann dieses nicht aufhören, weil sie die wirkende

Æ 4

kende

52) Aristoteles de anima I, c. 2. de partibus animalium IV, c. 10. Αναξαγορας μὲν αὖ φησι διὰ τὸ χεῖρας εἶναι φρονιμωτάτου εἶναι τῶν ζῶων τὸν ἀνθρώπου. Wenn Plutarchus de decetis Philosoph. V, c. 20 sagt: Αναξαγορας πάντα τὰ ζῶα λόγον εἶναι τὸν ἐνεργητικόν, τὸν δ' εἶναι νῦν μὴ εἶναι τὸν παθητικόν, τὸν λεγόμενον τὰ νῦν ἐρμηνεῖα, so ist wohl etwas Wahres darin, aber durch die Zeitologie der Aristotelischen Philosophie entstellt.

53) Simplicius in Physica Aristot. B. 33 b, καὶ δὲ πᾶς ὁμοίως ἔστι καὶ ὁ μείζων καὶ ὁ ὀλιγώτερος.

### 326 Erstes Hauptstück. Achter Abschnitt.

wirkt, und die Ursache aller ihrer animalischen und geistigen Aeusserungen ist. Nach Anaxagoras System ist es nur eine Seele, ein Geist, der sich gleichsam in alle lebende Wesen ergossen und vertheilt hat. Hier ist also auch wieder eine Art von Durchdringung, aber wahrscheinlich von anderer Art, als die Durchdringung unlebender Wesen <sup>51)</sup>.

Indessen unterschied Anaxagoras hier zuweilen zwischen den Erscheinungen der Animalität und der Vernunft; er nannte das Princip jener Seele (*ψυχή*) das Princip dieser *νοῦς* im engeren Sinne. Zuweilen aber machte er keinen Unterschied zwischen beiden. Denn Anaxagoras scheint sich mehr mit der Aufschwelt als mit der geistigen Natur des Menschen beschäftigt zu haben. Daher waren seine Begriffe über die Seelenkräfte noch verworren. Aristoteles macht hier die Einwendung: es sey unmöglich, daß in allen Thieren, ja in allen Menschen ein und dasselbe Princip des Vorstellens wirken könne. Denn wie sollte denn der Unterschied, der in Ansehung der geistigen Fähigkeiten unter den Menschen statt findet, und der Mangel der Vernunft bei den Thieren erklärt werden. Allein er hat dabey vergessen, daß Anaxagoras nach seiner eignen Bemerkung den Vorzug des Menschen in Rücksicht

51) Aristotel. de anima I, c. 2. Αναξαγορας δε ἦτον διασαφει περὶ αὐτῶν. Πολλαχά μιν γὰρ το αἰτιον τῶ καλῶς καὶ ὀρθῶς τὸν νοῦν λεγειν. ἑτερωθὶ δὲ τὸν νοῦν οἶναι τὸν αὐτὸν τῇ ψυχῇ. αὐ ἀπασι γὰρ ὑπαρχειν αὐτὸν τοῖς ζῴοις καὶ μεγάλαις καὶ μικροῖς, καὶ τῆμοις καὶ ἀτιμωτέροις. Αναξαγορας drückte sich selbst darüber so aus: ὅσα γε ψυχὴν ἔχει καὶ μείζω καὶ ἐλαττω, πάντων νοῦς κρατεῖ. Simplicius in Physica Arist. S. 33 b.

sicht seines Verstandes aus seiner äußern Organisation, nemlich daraus erkläre, daß er Hände habe <sup>22)</sup> Und dieses ist consequent gedacht. Denn wenn es eine und dieselbe Kraft ist, durch welche Menschen und Thiere denken, so muß die größere Verstandesfähigkeit der einen in einem äußern Zustande liegen. Uebrigens behauptete auch Anaxagoras, daß ein größerer und kleinerer Verstand der Qualität nach nichts Verschiedenes sey <sup>23)</sup>.

XIV. Aus diesen Bemerkungen ergibt sich das Resultat, daß Anaxagoras, so sehr er auch anfänglich die Intelligenz als ein außerweltliches Wesen betrachtet, sie doch zuletzt mit in das Weltganze hineinziehet. Sie ist die einzige thätige Kraft des Ganzen und die Seele der Welt, in und durch welche alles lebet, empfindet und denkt. Sie durchdringt alle Theile, und sie bewohnt gleichsam theilweise die organisirten Körper, welche durch sie belebt werden. Sie ist also ein constitutiver Theil des Weltalls.

Daher stehet die Intelligenz in einem realen Verhältniß der Welt, und so lange diese fortdauert, kann dieses nicht aufhören, weil sie die wirk-

X 4

sende

52) Aristoteles de anima I. c. 2. de partibus animalium IV, c. 10. Αναγκρως μιν εν φησι διη το χειρας εχειν Φρονιμωτατον ειναι των ζων τον ανθρωπον. Wenn Plutarchus de decretis Philosoph. V, c. 20 sagt: Αναγκρως παντα τα ζων λογον εχειν τον ενεργητικον, τον δ' ειναι να μη εχειν τον παθητικον, τον λεγομενον τα να ερμηνει, so ist wohl etwas Wahres darin, aber durch die Terminologie der Aristotelischen Philosophie entsteht.

53) Symplicius in Physica Aristot. G. 53 b. ναε δε πως ομοιως εστι και ο μειζων και ο ελαττω.

## 328 Erstes Hauptstück. Achter Abschnitt.

kende Kraft derselben ist. Man kann daher in einem gewissen Sinne sagen, daß die Erhaltung der Welt von der Intelligenz abhängt <sup>54)</sup>.

XV. Uebrigens war Anaxagoras mehr Physiker als Metaphysiker. Daher braucht er selbst die Intelligenz als ein Naturwesen, zur Erklärung der Erscheinungen, und zwar nur dann, wenn er keinen andern Erklärungsgrund weiß. Dieses ist ihm von ältern Philosophen zum Tadel gemacht worden. „Ich freute mich, sagt Plato, als ich im Anaxagoras las, die Vernunft sey die Welt bildende Ursache; denn ich erwartete, er werde nun zeigen, wie die Intelligenz alles nach Ideen und Zwecken auf das beste eingerichtet habe, und darin den letzten Grund von allem, was ist, suchen. Allein wie sehr fand ich mich hernach getäuscht, als ich sah, daß er von der Idee einer Intelligenz keinen Gebrauch mache, noch aus ihrer Causalität irgend eine Einrichtung der Welt ableite, sondern vielmehr alles durch den Aether, die Luft, das Wasser und alle andere materielle Dinge entstehen lasse <sup>55)</sup>. Auch Aristoteles tritt diesem Tadel bei. „Die Intelligenz, sagt er, ist dem Anaxagoras nur eine Maschine, der er sich wie die Schauspiel-dichter

54) Aristoteles Physicor. III. c. 4. α ταυτης αρχη. αλλ' αυτη των αλλων ειναι δοκει. και περιεχειν απαντα και παντα κυβερναν, ως φασιν οσοι μη ποικσι παρα το απειρον αλλας αιτιας, οιον νυν η φιλιαν, και τετο ειναι το θειον.

55) Plato Phaedone c. 46 προιον και αναγιγνωσκων, ορω αιδρα νω εδεν χρωμενον, εδε τινας αιτιας επαιτιωμενον. εις το διακοσμειν τα πραγματα, αερας δε και αιθερας και υδατα αιτιωμενον, και αλλα πολλα και ατομα.



Dichter zur Weltbildung bedient. Nur dann, wenn er keinen Grund entdecken kann, warum dieses oder jenes nothwendig so, und durch welche Natursache es ist, dann muß sie ihn aus der Verlegenheit reißen. Außerdem läßt er alles übrige ohne ihre Mitwirkung entstehen<sup>56)</sup>. Allein diesen Tadel verdient Anaxagoras nur als Metaphysiker, wenn er von allem, was ist, den letzten Grund, der nothwendig außer der Erfahrungswelt liegen muß, hätte erklären wollen, und doch meistens dazu materielle Ursachen gebraucht hätte, nicht aber als Physiker, der als solcher die Natur aus Natur erklären, und alles Uebersinnliche entfernen muß. Es ist nicht zu vermuthen, daß er die erhabene Idee von einer Intelligenz rein aufgefaßt hatte, wie sie Platon sich dachte, und dieser schreibt ihm unversmerkt seinen eignen Gesichtspunkt unter, alles aus Ideen erklären zu wollen. Daß er diesen nicht hatte, sieht man daraus, daß er selbst die Intelligenz zu einem Naturwesen macht. Und darin liegt der Hauptfehler seines Systems. Die ältern Philosophen hatten die Welt durch bloße Naturkräfte entstehen lassen, ohne auf die Frage zu kommen: woher diese gekommen, und wodurch sie in Bewegung gesetzt worden, oder wie aus dem chaotischen Zustande des Ganzen ein geordnetes System entstehen könne. Anaxagoras wurde diese Lücke gewahr, und sah die Nothwendigkeit einer verständigen Ursache ein. Allein er läßt dieses nur gleich einem andern Naturwesen mechanisch in dem Raume wirken, wodurch die Intelligenz

E 5

genz

56) Aristoteles Metaphysicor. I. c. 4. *Ἀναξαγόρας δὲ γὰρ μηχανὴν χρηταὶ τῷ νῶ πρὸς τὴν κοσμοποιίαν, καὶ ὅταν ἀπορήσῃ. διατιν' αἰτίαν ἐξ ἀναγκῆς ἐστὶ, τότε ἔλκετ αὐτὸ (αὐτὸν) ἐν δὲ τοῖς ἄλλοις πάντα μάλλον αἰτίζεται τῶν γινομένων ἢ νῦν.*

genz wieder zu einem Theile des Weltganzen gemacht wird. Eine außermweltliche Intelligenz, die dennoch auf die Welt wirken soll, ist für den Verstand zu groß, und eine Intelligenz, die nach Naturgesetzen wirkt, die sie erst bestimmen soll, für die Vernunft zu klein. Diese letzte Vorstellungsart wählte Anaxagoras, da er das Entstehen der Welt erklären wollte, ohne wirklich etwas dadurch erklären zu können, weil er die Grenzen des menschlichen Verstandes überschritten hatte.

XVI. Gleich den übrigen Philosophen leitete Anaxagoras aus seinem System einige die Wahrheit und Realität der Erkenntniß betreffende Folgerungen ab. Durch die Eleaten waren zuerst vornehmlich Zweifel über die Wahrheit der empirischen Erkenntniß erhoben worden. Wenn die Gegenstände der Wahrnehmung Dinge an sich wären, sagte Melissus, so müßte alles, was an ihnen wahrgenommen wird, unveränderlich seyn. (1 Hauptst. 4 Abschn. S. 186.) Dagegen aber streitet die Erfahrung, denn ein und derselbe Gegenstand bringt entgegengesetzte Empfindungen und Vorstellungen hervor. Alle folgenden Denker hatten auf diese Schwierigkeit Rücksicht genommen, ohne sie auflösen zu können. Heraclit sagte: einem Gegenstande der Wahrnehmung könnten, vermöge seiner veränderlichen Natur, entgegengesetzte Prädicate zukommen. Democrit erklärte sie dagegen für etwas Subjectives, welches in dem Objecte gar nicht vorhanden sey. Anaxagoras wählte wieder den ersten Weg, doch mit einigen Abweichungen, welche in seinem Systeme gegründet sind.

Da alle materiellen Stoffe, welche das Wesen der Dinge ausmachen, in jedem Objecte der Wahrnehmung vorkommen, daß jeder Theil ein kleines Universum ist, die Sinne aber nicht fein genug sind, um die einfachen Stoffe zu empfinden, sondern nur Aggregate von ein-

artig



erkennen wahrnehmen können, so folgt daraus, daß die Sinne nicht die Dinge, wie sie an sich beschaffen sind, erkennen können. Er bestätigte diese Behauptung noch überdies mit folgenden Instanzen. Wenn man von zwei Farbstoffen, z. B. Weiß und Schwarz, von dem einen in das andere tropfenweis etwas wenig schüttet, so müssen natürlich mit jedem Tropfen Veränderungen, gewisse Nuancen der Farbe entstehen. Allein ob diese gleich wirklich vorhanden sind, so nimmt sie doch das Gesicht nicht wahr<sup>57)</sup>. Der Schnee erscheint dem Auge weiß, und doch ist seine Farbe schwarz, denn er ist nichts als gefrorenes Wasser, welches diese Farbe hat<sup>58)</sup>.

Ungeachtet der Unvollkommenheit der Sinne behauptete er doch nicht, wie Democrit, daß die sinnlichen Vorstellungen bloße subjective Realität haben, wenn sie auch mit einander nicht übereinstimmen. Denn wegen der mannichfaltigen einge-

misch-

57) Sextus Empiricus advers. Mathematic. VII, §. 90. ενθεν ὁ μὲν Φυσικωτάτος Αναξαγόρας ὡς αἰσθανῆς διαβαλὼν τὰς αἰσθησεις, ὑπὸ αὐαυροτήτος αὐτῶν φησι, καὶ δυνατοὶ εἶμεν κρίνειν τ' ἀληθῆς τι θήσει δὲ πείν αὐτῶν τῆς λείπειν τὴν παρὰ μικρὸν τῶν χρωμάτων ἐξαλλαγὴν. εἰ γὰρ δύο λαβοίμεν χρώματα μάλαν καὶ λευκόν, εἴτε ἐν θάτρῃ εἰς θάτρῃον κατὰ σταγονὰ παρεκχέοιμεν, καὶ δυνασται ἡ εὐφία διακρίνειν τὰς παρὰ μικρὸν μεταβολὰς, καὶ περὶ πρὸς τὴν φύσιν ὑποκείμενας.

58) Sextus Empiric. Hyetotyp. Pyrrhon. I, §. 33. Cic. Academ. Quæst. IV, c. 23, 31. Aber offenbar übertrieben ist, was Cicero in der letzten Stelle hinzusetzt sed tibi quia sciret, aquam nigram esse, unde illa concreta esset, albam ipsam esse ne videri quidem,

mischten Stoffe können von einem und demselben Gegenstande auch verschiedene Vorstellungen entstehen, die auf objectiven Gründen beruhen. Die Dinge sind für jeden das, was und wie er sich dieselben vorstellt<sup>59)</sup>. Dieses ist also ein Mittelweg zwischen Heracleys und Democrits Behauptung.

Dennoch ist aber nicht wahrscheinlich, daß er nur die Sinnlichkeit allein für das Erkenntnißvermögen gehalten habe; er mußte vielmehr der Vernunft nach seinem System ein höheres Vermögen zuschreiben. Die Meinung, welche er den Sinnen absprach, konnte nicht dem Denkvermögen fehlen, da dieses ein Ausfluß der höchsten Intelligenz ist. Aus dem Grunde ist auch die Angabe des Diotimus beim Sextus nicht sehr wahrscheinlich, daß Anaxagoras die Erscheinungen für die Erkenntnißgründe des Unbekannten, Nichtsinnlichen gehalten habe. Wir haben oben (7 Abschnitt S. 290.) unsere Bedenkllichkeit dagegen geäußert. Und Sextus entkräftet selbst dieses Zeugniß, wenn er an einem andern Orte versichert, Anaxagoras habe die Vernunft für das allgemeine Kriterium und gesetzgebende Vermögen der Erkenntniß gehalten<sup>60)</sup>.

Alein wie konnte er das Recht der Vernunft, über die Wahrheit der Erkenntniß zu entscheiden, anerkennen, wenn er gleichwohl behauptete, daß zwischen  
jedem

59) Aristoteles Metaphys. IV, c. 5. Αναξαγορας δε και αποφθῆγμα μνημονευεται προς των εταιρων τιτος, οτι τοιαυτα αυτοις εσαυτα οντα, οια αν επελαβωσι.

60) Sextus Empiricus adversus Mathematic. VII. §. 91. ως ο μιν Αναξαγορας κοινως τον λογον εφη κριτηριον ειναι.

Jedem Satz und Gegensatz noch ein Mittleres gebe, und dadurch den Grundsatz aller Wahrheit, den Satz des Widerspruchs zu leugnen scheint <sup>61)</sup>. Diese Folgerung würde richtig seyn, wenn er das von bloßen logischen Sätzen ausgesagt hätte, wo bloß ihre Form in Betrachtung kommt. Allein Anaxagoras hatte sich zu dieser Abstraction noch nicht erhoben, und bezog diesen Ausspruch nicht auf die Form des Denkens sondern auf die Materie des Erkennens. Aristoteles giebt an einer andern Stelle deutlich genug den Sinn und den Grund jener Behauptung an, der sich auch gar nicht verkennen läßt. Da jedes Ding aus allen Elementarstoffen zusammen gesetzt ist, so kann ihm kein Prädicat ausschließend beigelegt, aber auch nicht verneinet werden. Man kann nicht sagen, daß ein Körper Feuer, auch nicht daß er nicht Feuer sey, denn er besteht auch noch aus andern Stoffen. Wenn etwas gemischt wird, so ist das Gemisch weder gut, noch nicht gut. Denn es kann auch noch ein Drittes geben. Freilich folgt daraus, daß sich von einem materiellen Dinge diese Einschränkung erfordert schon das angeführte Beispiel) nichts bestimmtes erkennen läßt; ob Anaxagoras aber selbst diese Folgerung eingesehen, ob er den Satz aufgestellt habe: Alles Wiß,

f e n

61) Aristoteles Metaphysic. IV, c. 7. εοικε δ' ο μὲν Ηρακλῆτις λόγος, λέγων πάντα εἶναι καὶ μὴ εἶναι, ἅπαντα ἀληθῆ ποιεῖν. ὁ δ' Ἀναξαγόρας, εἶναι τι μετὰ τῆς ἀντιφάσεως, ὥς τε πάντα ψευδῆ. ὅταν γὰρ μιχθῇ, καὶ ἀγαθὸν καὶ κακὰ το μίγμα, ὥς τε κδεν εἶπεν ἀληθὲς. c. 5. εἰ καὶ μὴ ἐνδεχεται γενεσθαι τὸ μὴ ον, προσηλχεν ὁμοίως τὸ πρᾶγμα ἀμφω ον, ὥς περ καὶ Ἀναξαγόρας μεμιχθαι παν ἐν παντι φησι.

### 334 Erstes Hauptstück. Achter Abschnitt.

sen sey unmdglich, wie Cicero sagt \*), muß das  
hin gestellt bleiben.

---

#### Neunter Abschnitt.

Philosopheme des Diogenes von Apollonia und  
Archeiaus.

---

Diese beiden Männer waren zwar keine Erfinder irgend eines neuen Systems, irgend einer neuen Aussicht für die Philosophie, sie benutzten vielmehr nur die Philosopheme ihrer Vorgänger und verließen nicht den von ihnen gebahnten Weg. Indessen verfahren sie dabei doch als Selbstdenker und stellten das materialistische System der Jonier deutlicher und bestimmter auf. Daher verdienen sie auch hier eine Stelle, insofern durch die Vergleichung ihrer Philosophemen mit den ältern die Fortschritte der rasonnirenden Vernunft am Ende der ersten Epoche deutlicher in die Augen fallen.

Diogenes von Apollonia (einer Stadt in Kreta nach Stephanus Byzantinus) war ein Zeitgenosse des Anaxagoras und Schüler des Anaximenes, von dessen übrigen Lebensumständen nichts weiter bekannt ist, außer daß er sich auch in Athen aufgehalten hat, und so wie Anaxagoras verfolgt wurde <sup>1)</sup>.  
Viele

62) Cicero Academicar. Quaestion. I, c. 15.

1) Diogenes Laertius IX, §. 57.

Vielleicht war er, wie dieser, ein Freund des Vericles, und seine Verfolgung hatte wahrscheinlich dieselbe Quelle. Er schrieb ein Buch von der Natur, und über die künftigen Erscheinungen, worinnen er auch von dem Unstoff der Welt und von der Natur des Menschen seine Gedanken entwickelte. In dem ersten polemisirte er auch gegen ältere Philosophen<sup>2)</sup>. Diogenes führt den Anfang von einer Schrift an, der für seinen philosophischen Geist und für sein Streben nach Gründlichkeit und Verständlichkeit ein rühmliches Zeugniß ablegt. Bei jeder Belehrung muß man, sagt er, von einem unbeiwieselt gewissen Satz ausgehen, und der Vortrag muß Simplicität und Würde haben<sup>3)</sup>. Simplicius hat uns durch ein Fragment seiner Schrift von der Natur einige Gedanken von dem ersten Grundsatz der Philosophie erhalten, die wir nachher anführen werden.

Im Ganzen hatte Diogenes das System seines Lehrers, des Anaximenes, angenommen, aber er hat es deutlicher entwickelt und auf Gründe zurückzuführen gesucht. Daher unterschied er deutlicher den Grundstoff und die Grundkraft, ob er gleich beide in einem Wesen vereinigete; auch süßte er dringender das

2) Simplicius in *Physica Aristotelis* C. 32 b. *ὡς αὐτός ἐν τῇ περὶ φύσεως ἐμνησθῇ καὶ πρὸς φύσεως λόγος ἀντισηκῆναι λέγων, ὡς καλεῖται καὶ αὐτὸς σφύρας, καὶ (περὶ) μεταωρολογίας γεγραφεῖναι, ἐν ᾧ καὶ λέγει περὶ τῆς ἀρχῆς εἰρημεῖναι καὶ μαντεῖν καὶ περὶ ἀνθρώπου φύσεως.*

3) Diogenes Laert. VI, §. 81. IX, §. 57. *λογεῖται πάντος ἀρχομένου, δοκεῖ μοι χρεὼν εἶναι τὴν ἀρχὴν ἀναμφισβήτητον παροχέσθαι τὴν δὲ ἑρμηνείαν ἀπλῆν καὶ σιμνήν.*

## 336 Erstes Hauptstück. Neunter Abschnitt.

Das Bedürfnis einer verständigen Ursache; nur erhob er sich nicht zur Idee einer absoluten Ursache, sondern dachte sich dieselbe gebunden an die unendliche Lust, mit welcher sie alles durchdringt. Die Gründe dieses Materialismus entwickelt er bestimmter. Einige Anaxagorische Sätze sind hier und da eingewebt. Die Hauptsätze seiner Philosophie sind folgende, so weit wir sie aus den wenigen Fragmenten seiner Schriften kennen.

I. Außer dem Grundsatz, aus Nichts wird Nichts, den er mit allen Philosophen dieser Zeit gemein hatte, stellte er folgenden ihm eigenthümlichen Grundsatz auf: Alle Dinge in der Welt müssen ihrem Wesen nach einartig seyn. Sie könnten schon nicht ein Ganzes ausmachen, wenn sie nicht ein und dasselbe Wesen hätten, zu dem nur noch neue Bestimmungen hinzukommen können. Denn ohne Gemeinschaft eines und desselben Wesens könnte keine Verbindung, kein Zusammenhang unter den einzelnen Theilen der Welt stattfinden, keines könnte auf das andere wohlthätig, oder schädlich wirken. Aus der Erde könnte keine Pflanze, kein Thier, noch sonst etwas hervordachsen, wenn das Erzeugte nicht mit dem Erzeugenden einerlei Wesen hätte <sup>4)</sup>. Ungeachtet alles Bestrebens nach Deut-

lichkeit

4) Diogenes Laertius IX, §. 57. Simplicius in Physica Aristotelis B, 31 b. εμοι δε δοκει το μεν ξυμπαν ειπειν παντα τα οντα, απο τε αυτε ετεροικεσθαι και το αυτο ειναι. και τετο ευδηλον, ει γαρ τε εν τωδε τω κοσμω ενοντα νυν, γη και υδωρ και τ' αλλα, οσα φαινεται εν τωδε τω κοσμω εοντα, ει τετων τι ην το ετερον, τε ετερα ετερον ον τη ιδιη φυσει, και μη το αυτο οον μετεπιπτε πολλαχως και ητεροικετο. κδαμη κτε μισγεσθαι αλληλεις ηδυνατο. κτε αφελεις τω στερω κτε βλαβη' εδ' αν κτε φυτον

lichkeit ist der Beweis des Grundsatzes doch nicht deutlich entwickelt. Die Vernunft suchte einen Grund, um das Kausalverhältniß und die Veränderungen der Dinge zu begreifen. So lange sie die Dinge an sich von den Erscheinungen nicht unterschied, mußte sie sich nothwendig in dem Aufsuchen dieser Gründe täuschen. Diogenes glaubte ihn in der Identität des Wesens gefunden zu haben. Allein ob gleichartige oder ungleichartige Wesen verändert werden, oder auf einander wirken, so ist doch die Möglichkeit davon eben so sehr unbegreiflich. Nur die Einbildungskraft gewinnt dabei eine Möglichkeit mehr, sich alle Veränderungen als Gradationen, als Entfernungen und Annäherungen von und zu einem Punkte zu denken. — Eine ähnliche Behauptung kam schon oben in Democrits System vor (siebenter Abschnitt A. V.)

II. Alle Dinge in der Welt sind also aus einem und demselben Wesen entsprungen, und kehren in dasselbe zurück. Alle ihre Veränderungen sind nur Modificationen desselben Wesens, durch welche ein Ding zwar etwas anders ist als ein anderes, aber doch noch immer einerlei Natur mit demselben hat<sup>1)</sup>.

III. Der Grundstoff aller Dinge ist die Luft. Dieser Satz war von Anaximenes angenommen. Aber wahrscheinlich hatte er neue Gründe für denselben entwickelt, welche uns nicht mehr bekannt sind. Ein Grund lag wohl darin, daß diese Materie sich auf mannichfaltigere Art modificirt gedenken läßt.

ἐκ τῆς γῆς φύσιν. καὶ ζῶον καὶ ἄλλο γένεσθαι ἔδεν,  
εἰ μὴ ἔτι σὺνίστατο, ὥς τὸ αὐτὸ εἶναι.

δ) Simplicius in Physica Arist. I. c. ἀλλὰ πανταυ-  
τὰ ἐκ τῆ αὐτῆς ὑποκείμενα ἄλλοτε ἄλλοις γίνονται,  
καὶ εἰς τὸ αὐτὸ ἀναχωρεῖ.

## 338 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

läßt. Sie kann in unendlichen Graden dichter und dünner, wärmer und kälter, trockener und feuchter, ruhig und bewegt seyn. Es läßt sich daher denken, wie aus einem und demselben Stoffe unendlich viele Dinge entstehen, und in denselben wieder zurückkehren \*).

IV. Die Luft muß aber mit vieler Denkkraft angefüllt seyn. Dieses schließt er daraus, weil sie sonst nicht so vertheilt seyn könnte, um das Maas und die Grenzen aller übrigen Dinge, des Tages und der Nacht, des Sommers und des Winters, des Regens und des Windes zu bestimmen; und überhaupt aus der vollkommensten Einrichtung des Ganzen \*). Hier ist der Einfluß des Anaxagoräischen Zeitalters unverkennbar.

V. Die Luft ist die Quelle alles Lebens und Denkens. Denn der Mensch und alle beseelte Wesen leben nur dadurch, daß sie Luft athmen. Ihre Seele, ihre Denkkraft ist nichts als die Luft, die wärmer

6) Diogenes Laertius IX. §. 57. σιγχείον ἐστὶν τὸν αέρα. Simplicius in Physica Aristot. l. c. §. 33. μεταχει δε αὖτε ἐν ὁμοίως τὸ ἕτερον τῷ ἑτέρῳ, ἀλλὰ πολλοὶ τρόποι καὶ αὐτὰ τὰ αἶρος καὶ τῆς νοήσεως εἰσὶν· ἐστὶ γὰρ πολυτρόπος καὶ θερμότερος καὶ ψυχρότερος, καὶ ξηρότερος καὶ ὑγρότερος καὶ σκιμνωτέρος καὶ ὀξύτερην κίνησιν ἔχων, καὶ αἱμαὶ πολλὰ ἑτερομωσιες ἐνεῖσι καὶ ἡδονῆς καὶ χροῆς ἀπειροί.

7) Simplicius in Physica Aristotelis B. 32 b.) εἰσὶν δὲ δεῖξας, ὅτι εἰσὶν ἐν τῇ ἀρχῇ ταυτῇ νοήσεις πολλῆ, καὶ γὰρ αὐτῶν. Φησὶν, αὐτῶν δεῖσθαι οἷον τὰ τῶν αἰσθησέως, ὡς παντῶν μεταχει εἰσὶν χιμῶνος τὰ καὶ θερμῆς, καὶ νυκτὸς καὶ ἡμέρας, καὶ ὑγρῶν καὶ ἀνέμων καὶ εὐδαιμονίας καὶ τὰ ἄλλα εἰ τις βέλτεται εὐνοεῖσθαι, εὐρίσκει αὐτῶν διακειμένα, ὡς αὐτοὺς καὶ ἄλλα.



wer ist, als die äußere und umgebende, und stärker als die Sonnenluft. Mit dem Athembolen hört das Leben und das Denken auf. — Da die Luft so vieler Modificationen fähig ist, so läßt es sich begreifen, wie es so manichfaltige belebte Wesen geben kann, die an Gestalt, Lebensart und Vorstellungsweise alle von einander verschieden sind, ungeachtet ihnen allen einerlei Wesen zum Grunde liegt, durch welches sie alle leben, sehen, hören, und denken <sup>1)</sup>). Das Denken erklärte er durch den Umlauf der Luft mit dem Blute in den Adern. Der Hauptsitz der Seele ist in der mit Luft angefüllten Brusthöhle <sup>2)</sup>). Wie er die äußern Empfindungen seiner Hypo-

9 a

these

8) Simplicius in Physica Arist. I. c. τι δε προς τατοις και ταδε μεγαλα σημεια. ανθρωπος γαρ και τα αλλα ζωα αναπνευστα ζωει τῷ αερι· και τατο αυτοις και ψυχησι και νοησις· ως δεδηλωται εν τηδε τη συγγραφη εμφανως. και εαν τατο απαλλαχθῃ, αποθνησκει και η νοησις απολειπει. — και παντων των ζων δε η ψυχη το αυτο εστιν, απρ θερμωτερος μιν τε εζω εν ω εσμεν, τε μιντοι παρα τῷ ηλιω πολλον ψυχροτερος. ὁμοιον δι τατο το θερμον κδενος των ζων εστιν. επει κδε των ανθρωπων αλληλοις, αλλα διαφερει μεγα μιν κ, αλλ' ως παραπλησια ειναι, κ μιντοι απρεκειως γε ὁμοιον γε εν, — ατε εν πολυτροπη ενεσης της ετεροκεισις, πολυτροπη και τε ζωα και πολλα, και ετε ιδεν αλληλοις νοικετα ετε διαιταν, ετε νοησιν, ετε τε πληθας των ετεροκεισιων. ὁμως δε παντα τῷ αυτω και ζῃ και σφαι και ακυαι και τῇ αλλην νοησιν εχει υπο τα αυτε παντα.

9) Simplicius in Physica Aristotel. C. 33. εφεξης δεικνυσιν, οτι — νοησεις γινοντα, τε αερος συν τῷ αιματι το ελεν σωμα καταλαμβανοιτος δια των φλεβων. Plutarchus Decri. Philosoph. IV, c.

## 340 Erstes Hauptstück. Neunter Abschnitt.

these gemäß erklärte, läßt sich leicht denken. Plutarchus hat etwas davon erhalten, nemlich die Entstehungsart der Sehbe und Geschmacksempfindungen; die letztere ist nicht sehr deutlich <sup>10)</sup>. Auch der Saame der Thiere ist ein luftartiges Wesen <sup>11)</sup>?

VI. Die Luft wirkt überhaupt in allem und alles; durchdringt alles; ordnet und regiert alles <sup>12)</sup>.

Die Luft ist also nicht allein der Grundstoff des Univerfums, sondern auch die Grundkraft, das denkende wirkende Princip der Welt. Als Grundwesen, aus dem alle Dinge bestehen, kommt ihm Erkenntnißkraft zu; als das dünnste feinste Wesen, besitzt es Bewegkraft <sup>13)</sup>.

§1

Ε Διογενής (τὸ τῆς ψυχῆς ἡγεμονικὸν τιθεῖσι) ἐν τῇ αἰτηριακῇ κοιλίᾳ τῆς καρδίας, ἥτις ἐστὶ πνευματικὴ

10) Plutarchus Decret. Philos. IV, c. 16, 18.

11) Simplicius l. c.

12) Simplicius l. c. καὶ μοι δοκεῖ τὴν τοιοῦν εἶχον εἶναι ὁ ἀρχὴ καλυμμένος ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων, καὶ ὑπὸ τῶν πάντων (πάντα) κυβερνασθῆναι καὶ πάντων κρατεῖν. ἀπο γὰρ μοι ταῦτα δοκεῖ εἶδος εἶναι καὶ ἐπὶ πάντων ἀφικθῆναι, καὶ πάντα διατιθεῖναι, καὶ ἐν παντί ἐνεργεῖν; καὶ ἐστὶ μὲν ἐν ὃ τὶ μὴ μετέχει ταῦτα.

13) Aristoteles de anima I. c. 2. Διογενής δ' ὥςπερ καὶ ἕτεροι τινες, αἶρα ταύτην οἰηθεὶς πάντων λεπτομέρεστατον εἶναι καὶ ἀρχὴν, καὶ διὰ ταῦτα γινώσκουσιν τε καὶ κινεῖν τὴν ψυχὴν, ἥ μὲν πρῶτον ἐστὶ καὶ ἐν ταῦτα τὰ λοιπὰ, γινώσκουσιν, ἥ δὲ λεπτοτάτην, κινητικὴν εἶναι!

Es ist ein merkwürdiger Umstand, daß Diogenes nicht Anaxagoras Idee einer außerweltlichen Intelligenz benutzte. Denn die Lust ist in seinem System nicht etwa das Behiel der Denkkraft, sondern die Denkkraft selbst. Allein der menschliche Verstand war noch so wenig an reine Begriffe gewöhnt, daß selbst Anaxagoras, um diese Idee festzuhalten, ihm gleichsam ein materielles Substrat, den Aether zugeben mußte. Auch sein Schüler Archelaus verfolgte jene leise Abwendung nicht weiter, sondern ging wieder, wie Diogenes, zu dem Materialismus zurück.

Archelaus aus Milet oder nach andern aus Athen war der letzte Ionische Philosoph, der aber, so wie Anaxagoras, in Athen philosophirte <sup>14)</sup>. Von seinen Lebensumständen ist fast gar nichts bekannt, und von seinen Philosophemen einzelne wenig zusammenstimmende Nachrichten vorhanden. Er nahm, wie Simplicius sagt, einerlei Principien mit dem Anaxagoras an, nämlich die Homoiomeren und die Intelligenz; aber in der Anwendung derselben zur Erklärung der Weltentstehung und der Naturerscheinungen suchte er seinen eignen Weg zu gehn <sup>15)</sup>. Indessen stimmen weder mit der leh-

3

ten

14) Diogenes Laertius II, §. 16. Archelaus habe, heißt es hier, zuerst die theoretische Philosophie aus Jonien nach Athen gebracht. Wie dieses mit der Geschichte des Anaxagoras zu vereinigen sey, darüber hat Bayle in seinem Wörterbuche (Archelaus Note A) scharfsinnige Bemerkungen beigebracht.

15) Simplicius in Physica Aristotelis G. 6b). καὶ Ἀρχελαῖος ὁ ἀθηναῖος, ὃς καὶ Σωκράτη φυγαδεύσεν αὐτὸν φασιν, Ἀναξαγόρου γενομένου μαθητῆ. ἐν μὲν τῇ γενέσει τῶν κόσμων καὶ τοῖς ἄλλοις πειράται τι φέρειν ἰδίον· τὰς γὰρ αὐτὰς δίδωσι ὡς περ Ἀναξαγόρου.

### 342 Erstes Hauptstück. Neunter Abschnitt.

ten noch mit der ersten Behauptung andere Zeugnisse überein. Denn nach Plutarchus war sein Princip die unendliche Luft, und ihre Verdünnung und Verdickung; durch die erstere erklärte er die Entstehung des Feuers, durch die zweite die Entstehung des Wassers <sup>16</sup>). Dieses nähert sich mehr dem System des Diogenes. Ferner sagt Stobaeus: er habe die Luft und die Vernunft für Gott, aber die Vernunft nicht für die weltbildende oder vielmehr welterschaffende Kraft gehalten <sup>17</sup>). Der angebliche Origenes tritt ebenfalls dem Simplicius bei, und sagt: Archelaus habe in Ansehung des Chaos und der Principien ebenso gedacht, als Anaxagoras; setzt aber gleich die Behauptung des Archelaus hinzu: in der Intelligenz (von der ursprünglich eine Mischung vorhanden gewesen <sup>18</sup>). Alle diese angeführten Behauptungen, wenn sie ächt sind, stimmen dafür, daß Archelaus nicht mehr Diogenes als Anaxagoras System folgte. Dem Anaxagoras trat er darin bei, daß er ein Chaos annimmt, nicht die Luft für das Grundwesen der Dinge hält; dem Diogenes aber darin, daß

■

16) Plutarchus Decret. Philosoph. I, c. 3. Αρχελαος Απολλοδώρου Αθηναίος αέρα απείρον και την περι αυτον πυκνοτητα και μανωσιν τατων δε τε μαν' αναει πυρ, το δε υδωρ.

17) Stobaeus Eclog. Physic. B. 56. Αρχελαος και αερα και γαν τον θεον, κ μαντοι κερμοποιον τον γαν.

18) Origenes Philosophumena c. 9. ετος εφη της μιξιν της υλης ομοιως Αναξαγορα, τας τε αρχας ωσχυτως. ετος δε τω νω ενυπαρχειν τι ουθενος μιγμα.

er die Luft zugleich als die Denkraft des Universums betrachtet. Nur konnte er nicht behaupten, daß die Luft zugleich aus sich alles mache, weil schon in dem Chaos verschiedene Stoffe vorhanden waren; und dieses soll wahrscheinlich der Zusatz des Stobaeus: die Vernunft aber sey nicht das weltfassende Princip, bedeuten. Aus einigen andern Behauptungen darf man schließen, daß er nicht sowohl die Luft, als die in derselben enthaltene Wärme für die Denkraft oder überhaupt die Bewegung hielt. Denn nach dem Origenes meynete er, die Bewegung in der Welt habe damit begonnen, daß das Kalte und das Warme von einander geschieden worden; und das Warme sey das Bewegende, das Kalte das Bewegungslose<sup>29)</sup>. Hieraus und aus Anaxagoras Satz, daß die unendliche Luft das Chaos umgebe, läßt sich die obige Behauptung von einer ursprünglichen Mischung in der Intelligenz aufklären.

Archelaus scheint mehr Physiker als Metaphysiker gewesen zu seyn. Daher hatte er auch leicht den Beinamen Φυσικός erhalten. Er verbeistete sich über die Naturscheinungen, und suchte diese zu erklären, ohne auf Principien zurückzugehen. Seine physikalischen Sätze gehören nicht hieher; aber er scheint auch in diesen die Forschungen des Anaxagoras und Diogenes benutzt zu haben.

Diogenes berichtet, Archelaus habe auch über moralische und politische Gegenstände geschrieben, und führt von ihm die Behauptung an: der Unterschied zwischen gerechten und ungerechten, edlen und schändlichen Handlungen grunde

9 4

de

29) Origenes l. c. είναι αρχή της κινήσεως, αποκρινασθαι απ' αλλήλων το θερμόν και το ψυχρόν, και το μαν θερμόν κινεσθαι, το δε ψυχρόν ηρεμει.

### 344 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

de sich nicht auf die Natur, sondern auf das Gesetz<sup>20)</sup>. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Anaxelaus, was mehrere Sophisten um eben diese Zeit thaten, die moralische Beschaffenheit der Handlungen aus bürgerlichen Verfassungen und Gesetzen zu erklären suchte. Unterdeß ist freilich dieses Zeugniß des Diogenes, welches hier ganz isolirt steht von keinem großen Gewicht, und es läßt die Gründe und den eigentlichen Sinn des Philosophen im Dunkeln.

---

#### Zehnter Abschnitt.

#### Geschichte der Sophisten.

---

Nach dem Persischen Kriege ging in dem politischen und moralischen Zustande Griechenlands eine große Veränderung vor. In mehreren Staaten wurde die aristokratische Verfassung in eine demokratische verwandelt. Athen und Lacedämon waren während desselben die mächtigsten Staaten, und traten gegen einander in das Verhältniß des Gleichgewichts. Aber bald nachher wuchs die Macht der Athener zu einer fürchterlichen Größe heran, welche die Freiheit aller kleinern Staaten bedrohte. Die Athener hatten zu dem glorreichen Ausgange dieses Krieges unstreitig das meiste beigetragen; aber sie waren es auch, welche die größten Vortheile dadurch gewonnen hatten und sie am besten zu ihrem

20) Diogenes Laertius II. §. 16. και το δμαιον εστιν και το ατοχρον ε φουςι, αλλα νομει.

dem eignen Vortheil zu benutzen wußten. Eine aus dem Ruinen schöner aufgebaute und befestigte Stadt, ein neuer Hafen, eine ansehnliche Seemacht, ein ausbreiteter Handel, eine größere circulirende Masse Geldes, welche theils aus der Beute der Perser theils aus den Kontributionen der Bundesgenossen nach Athen zusammenfloß, Ehre, Ruhm und vergrößertes Ansehen, das waren die wichtigen Vortheile, welche in kurzer Zeit errungen waren.

Die Folge von dem allen war einreißender Lurus, größere Verfeinerung, verbunden mit größerer Ausartung und Sittenverderben. Solons weiße Staatsverfassung wurde größtentheils aufgelöst, an die Stelle der eingeschränkten trat nach und nach eine ungelesene Demokratie, und in dem Maße als das Ansehen des Staats und des Areopags, in welchem die Ausgelegenheiten des Staats nach Gründen überlegt wurden, abnahm, gewann die Redekunst, die nur auf augenblickliche Ueberredung berechnet ist, immer mehr Einfluß auf die Lenkung des Volkswillens.

Eine ähnliche Veränderung ging auch jetzt in dem Gebiete der wissenschaftlichen Kenntnisse vor. Die Männer, deren Philosopheme wir bisher dargestellt haben, waren ruhige Forscher der Wahrheit. Ihre Erkenntnis war die höchste Belohnung ihrer Bestrebungen. Sie opferten diesem Zwecke fast alle äußere Vortheile auf, lebten meistens in Dürftigkeit, stiller Einsamkeit und Entfernung von der Welt. Die Achtung und Ehre, welche ihnen erzeigt wurde, war ein freiwilliger Tribut an das Verdienst, aber kein Erfolg, für den sie ihre Schritte und Handlungen berechnet hatten. Sie wollten nicht glänzen, sondern Wahrheit finden. Die Entdeckungen, welche sie gemacht, die Systeme, welche sie erfunden hatten, um die Geheimnisse und Räthsel der Natur zu entziffern, waren aus tiefgefühlten Bedürfnissen ihres Geistes entquollen; uneigennützig theilten sie



## 346 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

alle ihre Kenntnisse jedem mit, der sie mit eben so reinem Interesse suchte. Von ganz anderer Art waren die Männer mit denen wir uns hier beschäftigen. Nicht Wahrheit und eigene Ueberzeugung war ihr höchster Zweck, sondern Bewunderung, Ansehen und Genußsucht. Sie sammelten Schüler und Anhänger um sich herum, und ließen sich ihren Unterricht theuer bezahlen; sie wanderten von einer Stadt zur andern, hielten Prunkreden, stellten ihre Kenntnisse öffentlich zur Schau aus, um auch außer ihrem Vaterlande zu schimmern, und Zuhörer und Schüler anzuziehen. Die Gegenstände, über welche sie öffentlich redeten, oder in welchen sie Unterricht ertheilten, und die Art des Vortrags war nur auf allgemeine Genuß und eigene Bewunderung berechnet. Nicht reines Interesse für Wahrheit und Wissenschaft lag ihren Bestrebungen, Untersuchungen und Vorträgen zum Grunde, sondern alle ihre Geisteskräfte, Talente und Einsichten waren einem politischen Geiste des Eigennützes unterworfen. Dunkel, Großsprecherel, der Schein von untrüglichen Einsichten und von Wissenschaft, die Jagd auf Alleswissen, dies waren die charakteristischen Züge, welche die Sophisten im Allgemeinen auszeichneten, und welche auch durch das äußere glänzende Gewand, in welches sie sich hüllten, durchschimmerten.

Die Erscheinung und die Lehrart der Sophisten war durch die Veränderung der politischen Verhältnisse, der Sitten und durch den Zustand der Philosophie der damaligen Zeit vorbereitet und herbeigeführt. Mehrere Ursachen mußten mitwirken, um eine so vielseitige Erscheinung hervorzubringen. Die vergrößerte Gewalt des Volks vermehrte den Einfluß der Redekunst. Jetzt wurde die Kunst der Ueberredung von mehreren bearbeitet und in Regeln gebracht. Jeder Bürger in den griechischen Freistaaten war durch die Großthaten der Griechen in dem Persischen Kriege zu einem höhern Selbstge-



gefühl gekommen, er wünschte jetzt auch in der Lenkung der innern und auswärtigen Staatsangelegenheiten sein Ansehen zu vermehren. Aber durch nichts in der Welt konnte er sich einen größern politischen Wirkungskreis verschaffen, als durch die Beredsamkeit. Es durften sich nur Männer finden, welche sie in den Besitz dieser großen Kunst setzten, und sie konnten sich gewiß die gunstigste Aufnahme und die dauernbeste Belohnung versprechen. Auch war das Beispiel des Pericles dazu aufmunternd. Dieser große Mann, der durch seine Stimme nicht allein Athen sondern auch ganz Griechenland gleich dem Donnerer erschütterte, hatte, wie man glaubte, seine durchdringende Beredsamkeit in dem Umgange mit Philosophen, dem Anaxagoras und Zeno aus Elea gelernt. Der letzte war, so viel man weiß, der erste, der eine ansehnliche Summe Geldes für die Mittheilung philosophischer Kenntnisse bekam. Ein verführerisches Beispiel in den Zeiten des überhand nehmenden Luxus. Es veranlaßte, wie uns dünkt, die Verbindung der Philosophie mit der Redekunst, und das Bestreben, auf der einen Seite durch den Vortrag beider nach politischen Bedürfnissen Ehre und Geld, auf der andern Seite, durch die Erlernung derselben den Vortheil zu gewinnen, über den freien Willen eines Volks zu herrschen.

Die gewöhnliche Art der Erziehung und des Unterrichts war für diese Zeiten der Verfeinerung zu einfach und altväterisch. Die gymnastischen Uebungen, die Lectüre der Dichter und Musik konnten jetzt den emporstrebenden Geist junger Griechen, zumal in Athen, nicht mehr befriedigen. Desto willkommener waren jetzt neue Lehrer, welche die ganze Summe der damals vorhandenen Kenntnisse in sich zu vereinigen schienen, und damit noch manche neue Erfindungen verbanden, die noch außerdem so gefällig waren, sich nach dem herrschenden Gelsie, nach der Denkungsart jedes Volkes und jedes Individuums zu bequemen, und die emporkeimenden

Nel

### 348 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

Neigungen mehr zu entflammen und zu nähren, als sie zu lenken und einzuschränken.

Dieses war auch die Partie der Klugheit. In diesem Zeitpunkte, da nicht nur die politischen Verfassungen so gewaltsam erschüttert, sondern auch alle bürgerlichen Verhältnisse, Sitten und Erziehung von dem Strome der Zeit überwältigt und verändert wurden, war durch den Widerstand gegen den Geist der Zeit kein Vortheil, sondern nur durch kluge Nachgiebigkeit und Anpassung zu erwarten.

Die Systeme, welche die Philosophen bisher über die Natur der Dinge und die Entstehung der Welt erfunden hatten, waren einander so widersprechend, daß sie bei dem unbefangenen Denker, der mit reinem Interesse für die Wissenschaft das bisher Geleistete betrachtete, entweder ein völliges Mißtrauen gegen die Vernunft erwecken, oder ihn zur gänzlichen Verlassung des bisher betretenen Weges nöthigen mußten. Allein dies war nicht die Ansicht der Männer, die nicht eben Wahrheit finden, sondern nur glänzen wollten. Sie konnten sich zwar nicht verhehlen, daß bis jetzt noch keine einzige feste Wahrheit entdeckt sey, ja sie behaupteten sogar kühn, daß die objective Wahrheit ganz unerschöpflich sey. Allein diese Aussage, welche so skeptisch klingt, und alles weitere Forschen für unmöglich erklärte, hinderte sie nicht, einen weit kühnern und entscheidendern Dogmatismus, als bisher erhdrt war, aufzustellen. Im Besiz der Redekunst, wo es nicht auf Ueberzeugung, sondern auf Ueberredung ankommt, wählten sie, im Besiz alles Wissens zu seyn, alles behaupten, alles widerlegen, und den subjectiven Schein in objective Wahrheit verwandeln zu können. Künstlich gedrechselte Perioden, schimmernde Tiraden, Wortverdrehungen, versängliche und auf Schrauben gestellte Fragen, und verdeckte Fehlschlüsse waren die Mittel, die zu diesem Zwecke führen sollten.

Nichts

Nichts lag ihren Zwecken näher als Ethik und Politif. Aber es läßt sich leicht voraussehen, daß sie in diesen Theilen der Philosophie, die bisher ohne wissenschaftliche Cultur geblieben waren, nichts großes für die Wissenschaft leisten konnten, weil sie keinen wissenschaftlichen Zweck hatten, und ohne Principien nur an einem Meer von Meinungen herumschwärmten. Es war eigentlich keine Moral, sondern ein System von Reigungen, was sie an die Stelle jener setzten. Diese Wertsetzung ist ihnen aber zu verzeihen. Da die eigentliche Quelle und das Princip aller Moral noch nicht entdeckt war; da die Gültigkeit der moralischen Gebote auf der Religion beruhete, und diese ein Gemisch von Aberglauben und unlautern moralischen Erkenntnissen war, welche jetzt anfang bei den heller Denkenden ihr Ansehen zu verlieren, so ist es keine unerwartete Erscheinung, daß Moralität als ein Hirngespinnst und ein Wahn der Einfalt erschien, und der Mensch der Verblindlichkeit jenes andern Gesetzes entzogen wurde, dasjenige angenommen, welches die Natur ihm als physischen, weis durch seine Kräfte, Gefühle und Bedürfnisse vorgeschrieben hat. Die Sophisten wollten als helle Köpfe glänzen, sie konnten also nicht dem Volksaberglauben und den herrschenden Vorurtheilen huldigen; sie verwarfen all freilich unlautern und verunstalteten religiösen und moralischen Gefühle, welche, so lange ihre wahre Quelle nicht entdeckt war, nur als Täuschungen und Blendwerke erscheinen mußten. Kann man sie tadeln, wenn sie, dem Geiste ihrer Zeit nachgebend, soviel als an ihnen war, den religiösen Glauben und die moralischen Ueberzeugungen als Irrthümer bestritten und dagegen Glückseligkeit und Klugheit als das einzige Princip aller Handlungen aufstellten? Aber freilich konnten sie auch keine Ansprüche auf Achtung machen. Denn wenn ihr Character moralisch gewesen wäre, so würden sie ganz anders verfahren seyn, und Irrthümer des

Vern

### 390 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

Verstandes bestritten haben, ohne den Ansprüchen der moralischen Vernunft zu nahe zu treten.

Ungeachtet sie für die Begründung und Erweiterung der Philosophie als Wissenschaft nichts Wesentliches geleistet haben, und bei ihrem Zweck, der immer nur auf ihr eignes Selbst gerichtet war, nichts leisten konnten; so sind sie doch mittelbarer Weise für diese Wissenschaft wohlthätig geworden. Denn sie weckten den philosophischen Geist einiger Denker zum Nachdenken über die Quellen der philosophischen Irrthümer und zum Versuche einer systematischen Begründung derselben. Ihre das moralische Gefühl empfindenden Behauptungen erregten bei dem besser denkenden Theile der griechischen Nation Unwillen, und ihnen haben wir es zu verdanken, daß die größten Geister diese Principien einer gesunden Moral zu entwickeln anfangen. Denn jedes Uebel, wenn es auf das Höchste gestiegen ist, führt auch sein Gegengift bei sich. Eben so muß man es ihnen als ein mittelbares Verdienst anrechnen, daß sie Untersuchungen über die Sprache, über die Gesetze des Denkens, über die Grundsätze der Redekunst und Poesie veranlaßt haben.

Um dieses Verdienstes willen verdienen die Sophisten mit allem Rechte eine Stelle in der Geschichte der Philosophie. Es muß gezeigt werden, wie die Sophistik entstand, welche in der folgenden Periode so wohlthätige Veränderungen bewirkte, und wie die einzelnen Sophisten einige Sätze und Resultate der bisherigen Philosopheme weiter entwickelten, und zu ihren Absichten anwendeten.

Von den Schriften der Sophisten ist nur sehr wenig erhalten worden, nemlich nur ein Fragment aus einer Schrift des Gorgias, des Prodicus und des Critias, wenn man diesen mit zu dieser Classe von Männern rechnen will. Die Kenntniß ihrer Denkungsart, ihrer Wissenschaften und ihres Vortrags verdanken wir

wir meistens spätern Schriftstellern, vorzüglich dem Xenophon, Plato, und Aristoteles. Ließ sich freilich ein übler Umstand für die Unparteilichkeit der Geschichte, da die ersten zum wenigsten mit Sokrates Partheie gegen die Sophisten genommen hatten und uns diese nur von ihrer schwachen oder schwarzen Seite darsustellen pflegten. Es würde freilich vorthailhafter seyn, wenn wir diese Schilderungen mit den Schriften der Sophisten vergleichen könnten. Unterdeß ist doch gar nicht alabhaft, daß jene Schriftsteller aus Partheilichkeit Thatsachen entstellten, verdreht oder vergrößert haben sollten. Theils waren die Sophisten halbe Zeitgenossen, oder doch zu nahe Gegenstände, als daß sie es hätten wagen können, die Rechte der Wahrheit zu verletzen, und Unwahrheiten zu sagen, die ihr Publicum mit Händen greifen konnte. Wenn auch ihre eigene Ansicht der Dinge und die Unmöglichkeit an ihr eignes System sie verleitet, in manchen Stücken sie ungerecht zu beurtheilen, so mußten sie doch wenigstens die historischen Thatsachen unverfälscht wieder geben. Daß alle diese Schriftsteller, von denen keiner dem andern nachbetete, bei sehr verschiedenen Ansichten und Interesse doch in der Hauptsache mit einander übereinstimmen, ist ein Beweis mehr für die Wahrheit ihrer Darstellung. Und was läßt sich anders von ihrem edlen Character erwarten? Zwar erzählt uns Athenaeus: Gorgias habe, als er den Gorgias des Plato gelesen, versichert; er habe nie das gesagt, was ihn Plato habe sagen lassen, noch etwas dergleichen von ihm gehört <sup>1)</sup>. Allein mit mehreren Rechten kann man bes

zweifel

1) Athenaeus Deipnosophist. I, XI *αλλοι δε φασιν, ως αναγνας ο Γοργιας τον Πλατωνος διαλογον, προς τας παροντας ειπεν, οτ' ουδεν των αυτων ειπεν οτι ηκουσε παρα Πλατωνος. ταυτα φασι και Φαιδωνος*  
 ανα-

### 352 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

zweifeln, ob das Gorgias gesagt habe, da es noch ungewiß ist, ob Gorgias noch nach der 93 Olympiade, da Plato erst diesen Dialog schreiben konnte, gelebt habe<sup>2)</sup>. Doch gesetzt auch dieses Factum wäre richtig, so wirft es doch noch keinen Schatten auf Platos historische Treue. Denn es ist nicht notwendig, daß der Dialog wirklich zwischen den redenden Personen gehalten worden, wenn nur sonst die Personen so sprechen, als sie wirklich gesprochen hätten, wenn sie zusammengekommen wären. Dieses ist aber eine Eigenthümlichkeit des Platonischen Dialogs, in welcher er schwerlich zu übertreffen ist. Wie sehr sich Plato auch bei Fiktionen an den wirklichen Character der Personen gehalten, siehet man selbst bei der Schilderung des Gorgias. Wenn dieser in dem Dialog dieses Namens Jedermann herausfordert, eine Frage, über welchen Gegenstand es sey, aufzugeben, und es verspricht sie auf der Stelle befriedigend zu beantworten; so hat sich Plato genau an die historische Wahrheit gehalten: denn es ist bekannt, daß Gorgias das wirklich vor der feierlichen Versammlung der Griechen

38

αναγνοντα τον παρ' ψυχης. Diogenes Laert. III, §. 35.

2) Quintilian sagt zwar, Institut. Orator. III, c. 1. daß er über Socrates hinaus gelebt habe, aber nicht wie lange. Plinius sagt, daß ihm um die 70 Olympiade eine goldne Statue zu Delphi gesetzt worden, Histor. Natur. XXXIII, c. 4. Wenn auch dieses Datum unrichtig ist, so kann man doch kaum glauben, daß er einen so großen chronologischen Schnitzer sollte gemacht haben, als Meiners glaubt, weil nach Quintilians Bestimmung Gorgias erst nach der 70 Olympiade müßte geboren seyn.

zu Olympia that <sup>3)</sup>. Wie genau ist nicht jeder Sophist charakterisirt? Jeder hat seine eigene Sprache, seine eigene Handlungsweise. Nirgends deutlicher erhellet dieses als in dem Protagoras, wo mehrere Sophisten neben einander auftreten. Alles dieses ist ein Beweis von dem Bestreben und dem Talent des Plato, die Männer nach ihren Eigenthümlichkeiten darzustellen. Es kommt also dabei nicht darauf an, daß die Sophisten gerade das müssen gesagt haben, was sie Plato sagen läßt, sondern daß sie es auf ihre eigene, ihre Individualität bezeichnende Weise gesagt haben. Uebrigens vergißt auch Plato nicht ihre eigenthümliche Meinungen anzuführen, ohne ihnen fremde beizulegen. Endlich hat sich auch Plato genugsam gegen den Vorwurf der Partheilichkeit verwahrt, indem er durch sein eigenes Urtheil den Sophisten Gerechtigkeit widerfahren läßt. Er gesteht ihnen den Besiz von mannichfaltigen und seltenen Kenntnissen zu, aber richtet ihnen den eigentlichen Sinn für Philosophie und Humanität ab, ein Urtheil, worin ihm jeder unpartheiische Wahrheitsfreund beitreten wird <sup>4)</sup>.

Nichts beweist aber mehr, daß Plato die Sophisten geschildert hat, wie sie wirklich waren, als die Uebereinstimmung des Aristoteles mit ihm. Wenn zwei Männer von verschiedener Denkungsart, Gesichtspuncten und Zwecken

3) Platonis Gorgias 4 B. S. 5. Cicero de Finibus Bon. et Malor. II. c. 1. Nach Philostatus vitae Sophistor. in der Vorrede geschah dieses zu Athen.

4) Plato Timaeus 9 B. S. 285: το δε των σοφιστων γενος αυ, πολλων μεν λογων και καλων μαλα εμπειρον ηγημα. φοβεραι δε μη πως (ατε πλανητον οφ κατα πολεις. οικησεις τε ιδιας. εδχη διωκηκος) ασεχον αιμα και φιλοσοφων ανδρων η και πολιτικων.



## 354 Erstes Hauptstüd. Zehnter Abschnitt.

Zwecken einer des andern Aussagen bestätigt, ohne daß man die geringste Verabredung annehmen kann, so kann diese Harmonie nur allein aus der Wahrheit der Thatfachen und der Richtigkeit ihrer Urtheile erklärt werden. Seine Schrift von den sophistischen Trugschlüssen allein beweist, wie richtig Plato die Sophisten und ihre sophistischen Blendwerke geschildert hatte.

Wir können also den Plato und Aristoteles um so eher als sichere historische Quellen benutzen, weil die Sophisten zu ihrer Zeit oder kurz vor ihnen lebten, und sie daher die Denkart dieser Männer am besten kennen konnten. Ihnen werden wir daher auch vorzüglich folgen, und damit die Nachrichten anderer Schriftsteller verbinden.

Das Wort Sophist hatte bis auf Plato und Aristoteles noch keine feste und bestimmte Bedeutung. Es bedeutete zuweilen so viel als σοφός oder φιλοσοφός. Protagoras gab sich zuerst den Beinamen σοφιστής in einer andern Bedeutung; indem er darunter denjenigen verstand, der andere zu Weisen macht. Diese Benennung erhielten vor und zu Sokrates Zeiten viele Gelehrte, ohne daß der Begriff festgesetzt war; was eigentlich darunter verstanden werde. Erst Plato und Aristoteles bestimmten diesen Begriff, indem sie die unterscheidenden Charaktere des Protagoras und derer, die sich nach dessen Beispiel Sophisten nannten, abstrahirten <sup>6)</sup>. Nicht Redner, nicht Rhetoren, nicht Politiker allein waren die Sophisten, sondern Gelehrte, die alle damals vorhandenen Kenntnisse sammelten, und für Geld aus Gewinnsucht und Ehrgeiz andere lehrten, und

6) Plato Protagoras 3 B. S. 99, 101. Ueber die verschiedenen Bedeutungen von σοφός, σοφιστής, φιλοσοφός sehe man Weiners Geschichte der Wissenschaften 1 B. S. 112 ff.



und mit den Wissenschaften ein Gewerbe trieben. Dieses machte den Character der Sophisten vorzüglich verhasst, bei den feiner fühlenden Griechen, welche dies für eine Entehrung des menschlichen Geistes hielten. Sokrates verglich sie mit den Weibern, die ihre Kunst verkaufen <sup>a)</sup>. Sie machten vorzüglich Jagd auf edle Junglinge, weil diese besser bezahlten. Sie reiseten von einer Stadt zur andern, hielten da Prunkreden, oder stellten ihre andern Künste zur Schau auf. Sie versprachen, die jungen Leute zu Rednern, zu Staatsmännern, zu Gelehrten, auch wohl zu tugendhaften Männern zu bilden, und zu alle dem zu machen, was man verlangte <sup>b)</sup>.

Die ersten Sophisten waren zum Theil große Redner, welche schon anfangen, ihre Kunst in gewisse Regeln zu bringen. Dahin gehören Protagoras, Gorgias

3 a

g b

6a) Xenophon Memorabil. I, c. 6. καὶ τὴν σοφίαν ὥσπερ τὰς μὲν ἀργυρίᾳ τῷ βεβλημένῳ πωλόντας σοφιστὰς ὥσπερ πρόβατα ἀποκαταύει. Plato Protagoras 3 D. S. 93.

6b) Dieses sind die Charactere, welche Plato von den Sophisten an mehreren Stellen vorzüglich in seinem Dialog Sophista angiebt. 1. D. S. 230 νεῶν καὶ πλασίων ἑμμετρός θηρευτῆς. 2) ἑμπερός τις περὶ τὰ τῆς ψυχῆς μαθήματα. 3) περὶ ταῦτα καπηλός. 4) αὐτοπώλης περὶ τὰ μαθήματα. 5) τῆς ἀγνοίας καὶ περὶ λόγας ἀθλήτης τὴν ἐριστικὴν τέχνην ἀφωρισμένος. 6) δοξῶν ἀποδοίων μαθήμασι περὶ ψυχὴν καθαρῆς. Doch das letzte Merkmal, sagt er, könnte dem Sophisten noch streitig gemacht werden. Aristoteles de Sophist. elenchis c. 1. ὅτι γὰρ ἡ σοφιστικὴ φαινόμενη σοφία, καὶ δὲ μὴ καὶ ὁ σοφιστὴς χρηματίζει ἀποφαινόμενη σοφίας, ἀλλ' οὐ σέβει.

### 356 Erstes Hauptstück, Zehnter Abschnitt.

gias, Prodicus, Hippias, Polus, Callicles und Thrasymachus, mit einem ganzen Heer von Sophisten Minorum gentium. Eine andere Classe von Sophisten trennte die sophistischen Kunstgriffe und Schlüsse von dem rednerischen Schmuck, mit welchem sie andere bekleidet hatten, und machten daraus eine eigne Kunst, die auch jene nicht ganz verschmähet, nur aber mit der Redekunst verbunden hatten. Noch ein Unterschied, wodurch sich diese Classe von jener auszeichnete, bestand darin, daß die ersten Männer nicht ohne Geist waren, und mannichfaltige Kenntnisse besaßen, anstatt daß diese mit der Sophistik, die jenen bloß und auch nicht allezeit zum Mittel diente, ihre Geistesarmuth bedeckten. Plato hat uns nur zwei von dieser Art in seinem *Enthydem* geschildert, nemlich *Enthydemus* und *Dionysodorus*, beide aus Ephesus und wahre Klopfflechter. Daher hat uns auch die Geschichte von diesen nichts als Beispiele ihrer elenden Kunst, von jenen aber auch noch manche eigenthümliche Behauptungen aufbewahrt.

Die Verbindung der Beredsamkeit mit philosophischen Kenntnissen und Forschungen, und die Begierde nach ausgezeichnetem Ruhm und Reichthum, nebst dem damaligen Zustande aller Wissenschaften und besonders der Philosophie wären die Hauptursachen der Entstehung der Sophistik, und aus ihnen lassen sich die meisten Eigenthümlichkeiten der Sophisten in wissenschaftlicher Rücksicht herleiten. Da es in der Philosophie mehrere entgegengesetzte Systeme gab, ohne daß die Gründe für das eine überwiegend waren, da selbst die Perikleen nicht einmal dafür gesorgt hatten, ihre Philosopheme auf Grundsätze zu bauen, welche auf allgemeine Gültigkeit Ansprüche hatten, da selbst mehrere Denker bald die Erkenntniß der Sinne, bald die Erkenntniß der Vernunft in Zweifel zogen oder bestritten, und zwar ohne vorhergegangene Untersuchung des Erkenntnißver-

ma

mäßig; so war ein Hin- und Herschwanken, eine allgemeine Ungewißheit und Verlegenheit in Aufsuchung des Wissens oder Nichtwissens die natürliche Folge. Die Sophisten, welche mit den Forschungen und Philosophemen der gleichzeitigen und älteren Denker nicht unbekannt waren, sich aber vorzüglich auf die Redekunst, wie sie die damalige politische Verfassung erforderte, gelegt hatten, wurden dadurch veranlaßt, Gegenstände der Untersuchung als politische Meinungen und gerichtliche Debatten zu behandeln, über welche man in einer Versammlung des Volks für und wider spricht, und dadurch verwandelten sie die Wissenschaft in die Kunst der Ueberredung<sup>2)</sup>.

Da sie keinen Sinn für reine Wahrheit und kein Interesse für Wissenschaft hatten, sondern nur darauf dachten, ihre Kunst, ihre Geschicklichkeit den Schein von Ueberzeugung hervorzubringen, ihre weit ausgetreiteten Kenntnisse, mit einem Worte, sich selbst in dem vortheilhaftesten Lichte zu zeigen, so darf man nicht erwarten, ihre Talente dazu angewendet zu sehen, die bisherigen Mängel, die grundlosen Meinungen durch irgend einen ernstlichen wissenschaftlichen Versuch aus der Philosophie zu verbannen, und den menschlichen Geist auf die einzige Quelle alles Wissens aufmerksam zu machen. Sie suchten vielmehr jede Spur und Ahnung von objectiver Wahrheit zu vertilgen, und das durch den Triumph ihrer Kunst zu vollenden. Daher behaupteten sie: alles, was der Mensch sich vorstelle, das sey für ihn wahr, und es gebe keine

3 3

keine

2) Plato Phaedrus 10 B. S. 353. κα αρα μονον περι δικαστηρια τα εστιν η αντιλογικη και περι δημηγοριαν, αλλ' ως νοιμε. περι παντα τα λεγομενα μιζ τις τεχνη, οτιπερ εστιν, αυτη αν ειη, ητις οιατ' εσται παν παντι ομοιαν των δυνατων, και οίς δυνατόν.

## 358 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

keine allgemeinen Gesetze des Denkens und Erkennens. In Ansehung der Vorstellungen setzten alle Menschen einander gleich, aber einige hätten die Kunst inne, zu machen, daß sie sich die eine Sache bald so bald anders vorstellten. — Ueber dem Streben sich als im Besitze dieser Kunst zu zeigen, vergaßen sie sehr oft, ihre Meinungen in einen bündigen Zusammenhang und Uebereinstimmung zu bringen. Daher war es so leicht, die Sophisten durch ihre andern Behauptungen zu widerlegen, und sie in Widersprüche zu verwickeln, welches sie so gerne an andern thaten. Gewiß würden sie auf eine andere Art Epoche in der Philosophie gemacht haben, wenn sie bei den trefflichen Talenten, die ihnen niemand absprechen kann, nicht eine eitle Ruhmsucht, sondern einen wissenschaftlichen Zweck zum Ziele ihrer Bemühungen gesetzt hätten, und wenn in ihren Râsonnements etwas mehr von der Spur einer Idee oder eines Principis sich offenbarte.

Ihr ganzes Streben ging nur auf den Schein einer alles umfassenden Wissenschaft und der Kunst, andere auch in den Besitz derselben zu setzen. Daher sammelten sie alle vorhandenen Kenntnisse zusammen, aber ohne ihnen eben die Einheit eines Systems zu geben. Daher pralten sie so gerne mit ihrem Wissen, und gaben sich für die allgemeinen Erzieher von ganz Griechenland aus. Daher forderten sie so gerne Jedermann zum Streit heraus, und versprachen, jede Frage aus dem Stegreife zu beantworten. Um sich als die Gelehrten von dem ersten Rang geltend zu machen, suchten sie durch ihre Künste alle andere zu vernichten, zu verwirren und zum Stillschweigen zu bringen.

Ihre Vorträge waren zu ihren eitlen Absichten klüglich eingerichtet, doch nur so lange, als kein denkender Kopf aufstand, der ihnen überlegen war und ihre Kunstgriffe durchschaute. Es waren bald lange Reden, mit  
so

so viel Declamationen und Tiraden, und soviel gesuchtem rednerischen Schmuck verschwenderisch ausgestattet, daß die Zuhörer durch das Glitterwerk nur zerstreuet und ihr Blick von dem Hauptgegenstande abgewendet wurde. Bald ließen sie sich in Gespräche ein, wo sie außer dem Kunstgriff, durch breite Antworten den eigentlichen Fragpunct hinwegzuzaubern, die ganze Kunst der Sophistik in Ausübung brachten, um die Unterredenden zu verwirren, und Verwunderung zu erregen. Dieses suchten sie vorzüglich dadurch zu erreichen, daß sie durch ihre Trugschlüsse diejenigen, die mit ihnen sich unterredeten in die Enge trieben, oder unvermerkt dahin führten, daß sie etwas Falsches, Paradoxes behaupteten, oder Sprachschwermächtigkeiten, oder in ein langweiliges Geschwätz fielen<sup>\*)</sup>. Aristoteles zeigt in seiner Schrift von den Trugschlüssen die Arten, deren sich die Sophisten bedienten, nach jener Classification, umständlich. — Gorgias und Tisias vor ihm waren eigentlich die ersten Lehrer derselben. Allein Gorgias trug seinen Schülern nicht eigentlich die Kunst, Trugschlüsse zu machen, und dar

3 4

durch

8) *Aristoteles de sophisticis elenchis c. 3.* πρῶτον δὲ ληπτέον, πόσων σοχάζονται οἱ ἐν τοῖς λόγοις ἀγνοῦντες καὶ διαφιλονεικῆτες. εἰ δὲ τὰ ταῦτα πέντε τὸν ἀριθμὸν, ἐλεγχος καὶ ὑπόθεσις, καὶ παραδοχὴ, καὶ σολοικισμός, καὶ πεμπτόν το ποιεῖν ἀδόλεσχῆσαι τὸν προσδιαλεγόμενον· (τὸ δὲ εἰς τὸ πολλὰ καὶ ἀναγκαζέσθαι τὰ τοιαῦτα λέγειν, ἢ τὰ μὴ οὐ, ἀλλὰ τὰ φαινόμενον ἕκαστον εἶναι τέτιον. μάλιστα μὲν γὰρ προαίρενται φαίνεσθαι ἐλεγχόντες· δεύτερον δὲ ψευδομένον τι δείκνυναι· τρίτον εἰς παραδοχὴν ἀγῶν τέταρτον, σολοικίζειν ποιεῖν· (τὸ δὲ εἰς τὸ ποιεῖν τὴν λέξιν βαρβαρίζειν ἐκ τῶν λόγων τὸν ἀποκρινόμενον)· τελευταῖον δὲ τὸ πλεονακίαν τὸ αὐτὸ λέγειν.

## 360 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

durch andere scheinbar zu widerlegen, vor, sondern gab ihnen gewisse Formeln von Trugschlüssen, oder um uns so auszudrücken, gewisse sophistische Gemeinplätze, zum Auswendiglernen, die sie hernach in ihren Unterredungen anwendeten, ohne daß der Gegenstand damit allezeit in Verbindung stand <sup>9)</sup>. Wie sie dieses anstiegen, kann man in Platos Euthydemus sehen, wo Euthydemus und Dionysodorus ihre vom Gorgias gelernten Künste auf eine Art in Ausübung bringen, die den Leser in Zweifel läßt, ob er mehr lachen oder sich ärgern soll. Denn wir dürfen wohl, ohne zu irren, diese beiden Männer für Schüler oder wenigstens Nachahmer der Kunst des Gorgias halten, da sie, aus ihrem Vaterlande Ephos vertrieben, sich lange Zeit in Thurium aufhielten, wo es ihnen nicht an Gelegenheit fehlen konnte, entweder den Gorgias selbst oder seine Schüler zu hören <sup>10)</sup>. Da Gorgias zugleich einer der ältesten Lehrer der Rhetorik ist, so erhellt daraus, daß die Sophistik

9) Aristoteles Sophistic. elenchor. c. 34. καὶ γὰρ τῶν περὶ τὰς ἐριστικὰς λόγους μισθαρνάντων ῥῆμα τις ἦν ἡ παιδεύσις τῇ ἱεργίᾳ πραγμάτων. λόγους γὰρ οἱ μὲν ρητορικούς, οἱ δὲ ἐρωτηματικούς ἐδίδουσαν διμανθάνειν, οἱς ἕως πλεῖστακις ἐμπιπτόντων ὠφελησάν τε καὶ βλάψαν τε τὰς ἀλλήλων λόγους. διόπερ ταχέως μὲν ἀτίσχυος ὦν ἡ διδασκαλία τοῖς μαθηταῖσι παρ' αὐτῶν. Plato Phaedrus 10 B. S. 364. Τίσιαν τε Γόργιον τε εἰσομεν εὐδεν, εἰ προτῶν ἀληθειῶν τὰ εἰκότα εἶδον ὥς τιμητέα μάλλον· τὰ τε αὖ σμικρὰ, μεγάλα, καὶ τὰ μεγάλα, σμικρὰ φαίνεσθαι ποιεῖσι διὰ ρωμὴν λόγῳ· καὶ γὰρ τ' ἐρχομένως, τὰ τ' ἐναντία καὶ μὴνως· συνομίαν τῶν λόγων καὶ ἀπειρὰ μὴν περὶ πάντων ἐνευρόν.

10) Plato Euthydemus 3. B. S. 4, 5.

sophistik nicht einem Studium der Logik, sondern der Redekunst ihren Ursprung verdankt. Da nach dem Bedürfnis der damaligen Zeit diese vorzüglich in den republikanischen Volksversammlungen ihre Rolle spielte, wo eine Meinung, ein Vorschlag nur nach Widerlegung mehrerer andern die Mehrheit der Stimmen gewinnen konnte, so gab dieses den Lehrern der Redekunst Veranlassung, eine Kunst der Widerlegung, der Bestreitung nicht sowohl durch Regeln als durch Beispiele und Formeln zu lehren, bei welcher es, nach dem Zweck der politischen Redekunst, nicht auf Wahrheit sondern auf den Schein derselben ankam. Da indessen Gorgias, wie noch andere Sophisten, ein denkender Kopf war, dem es an Belesenheit in philosophischen Schriften nicht fehlte, so mußte er bald die Bemerkung machen, daß sich alles Denken auf Schlüsse zurückführen läßt, und daß also ebenfalls jede Widerlegung auf Schlüssen beruhen muß. Ein Aristoteles würde an seiner Stelle hierdurch veranlaßt worden seyn, eine Theorie der Schlüsse zu erfinden. Gorgias aber erdachte nur einige Trugschlüsse, die durch die Neuheit und den Schein ihrer Richtigkeit um so eher blenden und in Erstaunen setzen konnten, weil die Form der Schlüsse durch aufmerksame Abstraction noch nicht gefunden war, und die Einsichtsvolleren zwar sogleich fühlten, daß sie nicht richtig wären, aber den Fehler nicht entdecken konnten, und daher auch nicht wußten, wie er zu entkräften war.

Diese Sophistik, von welcher wir weiter unten einige Proben anführen werden, machte daher mehr Aufsehen, als sie eigentlich im Grunde verdiente. Und so sehr sie allen Wissenschaften Verderben drohte, indem der wahre wissenschaftliche Geist in leere Spitzfindigkeit, und größtenteils bloße Wortkrämerei ausartete, so hatte sie doch in der folgenden Periode manche wohlthätige Folgen erzeugt. Denn die Aufmerksamkeit wurde



### 362 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

auf die Gesetze des Denkens geschärft, und die vortrefflichen logischen Schriften des Aristoteles waren zum Theil eine Frucht davon.

Wie gehen nach diesen allgemeinen Bemerkungen zu den einzelnen merkwürdigern Sophisten über, denen es nicht an philosophischem Kopfe, aber desto mehr an philosophischem Geiste fehlte. Einer der ersten Sophisten war Gorgias, aus Leontium in Sicilien, ein Schüler des Empedocles, der aber auch die Philosopheme der Eleatiker kannte und benutzte. Er kam als Gesandter seines Vaterlandes zu Anfange des Peloponnesischen Krieges (Olympiade 83. 2) nach Athen, und überredete durch seine Beredsamkeit die Athener leicht zu dem Feldzug nach Sicilien. Durch diese und andere Reden erwarb er sich einen großen Ruhm, Ehre, Freunde, Anhänger und Schüler. Von Athen begab er sich nach Larissa in Thessalien, wo er große Schätze sammelte. Er erreichte ein hohes Alter von hundert und mehr Jahren <sup>11)</sup>).

Gorgias schrieb in der 84 Olympiade eine Schrift von der Natur, worin er die Gründe aller menschlichen Erkenntniß umzustürzen sich bemühte <sup>12)</sup>. Die  
Fuss

11) Philostratus vit. Sophistarum. Plato Meno 4 B. S. 398.

12) Olympiodorus Scholia in Platonis Gorgiam Praefatio (Gorgias ed. Finsliff p. 615.) *αυται και γραφει ο Γοργιας περι Φυσεως συγγραμματα και απομυρον τη 84 ολυμπιαδι.* Sextus Empiricus advers. Mathematicus VII §. 65. *εν γαρ τη επιγραφη Φουσιν περι τα μη εντος η περι Φυσεως, τρια κατα το εξος κεφαλαια κατασκευαζεν· εν μιν και πρωτον οτι αθεν εστι· δευτερον, οτι, ει και εστιν, ακαταληπτον επι θρωπων· τριτον, οτι η και ακαταληπτον, αλλα τωγδ*



Fragmente, welche Aristoteles und Sertus davon aufbewahrt haben, beweisen hinlänglich, daß Gorgias noch weit mehreres hätte leisten können, wenn er gewollt hätte. Er beweist hier nicht gemeinen Scharfsinn, er verfolgt einen festen Idcengang, und seine Schlüsse sind größtentheils nach der damals herrschenden Ansicht der Dinge, wo nicht bündig doch sehr scheinbar und blendend. Nur ist die ganze Tendenz der Schrift eine Paradoxologie, zu welcher ihn das Beispiel des Zeno verleitet hat. So wie dieser die Unmöglichkeit der Erfahrung zu zeigen suchte, um dadurch das intellectuelle System, welches noch allein übrig blieb, zu beweisen, so sucht dieser durch eine Reihe von entlehnten und selbst erfundenen Schlüssen darzutun, daß 1) gar nichts wirklich (so 2) daß, wenn auch etwas wirklich wäre, es doch nicht erkennbar ist, und 3) wenn es auch erkennbar ist, doch die Erkenntniß desselben nicht durch Worte mittheilbar ist. Gorgias unterscheidet nicht etwa die Sinnen, und die Verstandeswelt, Phänomene und Noumene, wie die Eleaten, sondern er will durch die Vernunft alle Ansprüche der Erkenntniß auf Objectivität ja selbst die Möglichkeit der Erkenntniß überhaupt zerstören.

τοίγῃσιν ἀνεξοισον καὶ ἀνεξημνηνεντον τῷ πελάε. Aristoteles hatte eine Schrift. πρὸς τὸν Γοργίαν geschrieben (Diogenes Laert. V. 5. 25.) wovon noch ein aber sehr verdorbenes Fragment in der Schrift des Xenophanes, Zenone et Gorgia (nach der gewöhnlichen Uebersetzung) vorhanden ist. Sertus hat die Hauptgedanken vollständiger ausgezogen, und sie sind wegen des besser erhaltenen Textes verständlicher, obgleich, wie wir hernach zeigen werden, manches Fremde eingemischt sein mag.

### 364 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

nichten, und vergift doch dabei, daß ihm selbst, indem er dieses unternimmt, sein eigenes *Raisonnement* widerspricht. Denn er giebt sich die Miene, als hätte er das durch eine Demonstration bewiesen, er macht also einen objectiven Gebrauch von seiner Vernunft, während er die Unmöglichkeit des objectiven Erkenntniß überhaupt zu demonstrieren meynete. Und dann, wenn keine Erkenntniß mittheilbar ist, zu welchem Zweck trug er diese Demonstration in einer Schrift vor? Was aber diese Paradoxie noch einleuchtender macht, ist, daß Gorgias auch nicht das formelle und materielle Denken und Erkennen, oder das Subjective und Objective unterscheidet und es daher soviel ist, als ob man das Erkenntnißvermögen durch das Erkenntnißvermögen, die Vernunft durch Vernunft zernichtet, welches das größte aller Paradoxa ist. Und welcher Zweck konnte ihn dabei leiten, als eitle Ruhmsucht?

Indessen ist doch dieser Gedanke zu fahn und zu merkwürdig, als daß wir nicht die Ausführung desselben näher betrachten sollten. Wir werden daraus nicht nur den Zustand der Cultur des philosophischen Geistes zu jenen Zeiten kennen lernen, sondern auch einige neue und feine Abstractionen finden, deren weitere bestimmte Ausbildung ein großes Verdienst um die Philosophie gewesen wäre.

Die Schrift des Gorgias zerfiel nach den drei Hauptsätzen, welche er beweisen wollte, in drei Theile. Der erste Satz ist also: es existiret nichts, denn wenn sich zeigen läßt, daß weder das Nichtwirkliche ( $\mu\eta\ \sigma\upsilon$ ) noch das Wirkliche ( $\sigma\upsilon$ ) noch endlich das Wirkliche und Nichtwirkliche zugleich ( $\tau\omicron\ \sigma\upsilon\ \kappa\alpha\iota\ \tau\omicron\ \mu\eta\ \sigma\upsilon$ ) existiret, so existiret überhaupt nichts. Jeder dieser Sätze wird in den besondern Unterabtheilungen bewiesen, wobei Gorgias meistens die Schlüsse des

P a n

Parmenides, Melissus und Zeno benutzt<sup>23)</sup>.

i) Das Nichtwirkliche ist nicht; denn sonst würde es zugleich seyn und nicht seyn. Dieses ist aber ungereimt. Und wenn das Nichtwirkliche ist, so muß das Wirkliche nicht seyn. Denn beide sind einander entgegengesetzt; wenn daher dem einem das Seyn zukommt, so muß dem andern das Nichtseyn zukommen. Das Seyn läßt sich also so wenig von dem Nichtwirklichen, als das Nichtseyn von dem Wirklichen denken<sup>24)</sup>.

2)

13) Aristoteles de Gorgia *ὅτι ἔκ εἰν ἔτε ἐν ὅτε πολλὰ, ἔτε ἀγεννητὰ, ἔτε γενομένα, τὰ μὲν ὡς Μελισσος, τὰ δὲ ὡς Ζηνων ἐπιχειρεῖ δεικνύειν, μετὰ τὴν πρώτην ἰδίον αὐτὰ ἀποδείξιν, ἐν ἣ λέγει, ὅτι ἔκ εἰν ἔτε εἶναι, ἔτε μὴ εἶναι.*

14) Sextus Empiricus adversus Mathematicos VII, §. 67. Wir folgen hier dem Sextus, weil der Text des Aristoteles sehr verdorben ist. Aber es verdient bemerkt zu werden, daß Aristoteles eine ganz andere Ordnung der Schrift andeutet, als Sextus. Denn jener sagt in der eben angeführten Stelle: Gorgias habe zuerst demonstirt *ὅτι ἔκ εἰν ἔτε εἶναι ἔτε μὴ εἶναι*, welches beim Sextus erst in dem dritten Untersatze des ersten Hauptsatzes geschieht, und dann habe er erst bemerkt, daß das Wirkliche weder als Eins noch als Vieles gedacht werden könne. Die Ordnung des Sextus ist die natürlichere; allein es ist zweifelhaft, ob er den Gedankengang des Gorgias treu ohne Abänderung dargestellt hat. Man bemerkt auch noch hier und da Abweichungen zwischen beiden in Ansehung der Gründe, welche zu der Vermuthung führen, daß Sextus dem Raisonnement des Gorgias nicht Schritt vor Schritt gefolgt ist, und öft seine eigene Gedanken eingewebt hat. An einigen Stellen sind

## 366 Erstes Hauptstück Zehnter Abschnitt.

2) Das Wirkliche ist nicht. Denn wäre es, so müßte es entweder ewig, oder entstanden, oder ewig und entstanden zugleich seyn. Da es aber keins von dreien ist, so existirt es gar nicht. a) Ist es ewig, so hat es keinen Anfang; denn alles Entstandene hat einen Anfang: also ist es unendlich (*απειρον*). Als Unendliches kann es gar nicht existiren. Denn in so fern es unendlich ist, kann es weder in einem andern, noch in sich selbst seyn. Wäre es in einem andern, so müßte es von diesem eingeschlossen werden. Das Einschließende ist aber größer, als das Eingeschlossene. Ueber das Unendliche kann es aber nichts größeres geben, es kann daher auch nicht in einem andern seyn. — Aber es kann auch nicht in sich selbst seyn; denn es würden aus einem Dinge zwei Dinge werden. Worinnehmlich etwas ist, ist der Raum; und was in demselben ist, ist ein

und seine Zusätze leicht zu unterscheiden. So ist z. B. in §. 77. meiner Einsicht nach ein solcher Zusatz, wenn Sextus sagt: *εἰ γὰρ τὰ φρονήματα, φησὶ ὁ Γοργίας, καὶ εἰνὸν οὐτὰ, τὸ οὐ καὶ φρονεῖται*, und nun hinzusetzt *καὶ κατὰ λόγον. ὡςπερ γὰρ εἰ*. Denn das folgende Beispiel soll jenen Gedanken erläutern. Mehrere Abweichungen werde ich in der Folge bemerken. Diese Vermuthung gewinnt dadurch noch mehr Glaubwürdigkeit, daß Sextus hier alle Behauptungen der Philosophen anführt, wodurch die Möglichkeit der Erkenntniß umgestoßen wird, und Gorgias' Raisonnement als das stärkste, was nur dagegen gesagt werden kann, betrachtet. Es war seinem Zweck angemessen, wenn er hier und da etwas auch von andern gesagt, zur Verstärkung hinzusetzte. Die Hauptgedanken des Gorgias findet man demungeachtet hier deutlicher, als in Aristoteles, welches auch die Vergleichung beider Schriftsteller lehret.

ein Körper. So müßte also das Unendliche Raum und Körper sein, welches ungereimt ist. Das Unendliche ist daher in keinem Räume, und daher auch zu keiner Zeit, als überhaupt gar nicht <sup>15)</sup>. b) Ist es aber entstanden, so ist es entweder aus dem, was ist, oder aus dem was nicht ist, entstanden. Beides ist aber unmöglich. Denn die Entstehung aus dem, was ist, ist ungedenkbar, weil es dann nicht entstände, sondern schon gewesen wäre. Aus dem Nichtwirklichen kann es auch nicht entstanden seyn; denn was ein anderes erzeugen soll, muß vorher selbst existieren. Also ist das Wirkliche nicht entstanden. — c) Endlich kann es auch nicht ewig und entstanden zugleich seyn. Denn beides hebt einander wechselseitig auf; wenn etwas entstanden ist, so ist es nicht ewig, und ist es ewig, so ist es nicht entstanden. Da also das Wirkliche weder ewig, noch entstanden, noch beides zugleich ist, so hat es gar keine Existenz <sup>16)</sup>. —

Dieser Satz wird noch auf eine andere Art bewiesen. Existiert das Wirkliche, so muß es entweder Eins oder Vieles seyn. — Ist es Eins, so muß es entweder ein Quantum, oder ein Kontinuum, oder eine Quantität, oder ein Körper seyn. Allein als Quantum ist es theilbar, als Kontinuum trennbar, als Quantität, nicht untheilbar, als Körper, hat es drei Dimensionen, & das

86,

15) Gorgias schloß nach dem Melissus, daß das Unendliche in keinem Räume ist, und nach dem Zeno, daß wenn es nirgends ist, auch überhaupt nicht ist. Aristoteles de Gorgia.

16) Sextus Empiricus advers. Mathematicos VII, §. 68 — 71.

## 368 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

ge, Breite, Dicke. Es ist unmöglich, das Eine unter einem von diesen Prädicaten nicht zu denken. Es des streitet aber mit der Einheit. — Wenn das Wirkliche aber nicht als Eins, so kann es auch nicht als Vielheit gedacht werden. Denn das Viele ist nichts, als eine Synthesis nach der Einheit. Wenn daher die Einheit aufgehoben wird, so wird auch die Vielheit vernichtet. Das Wirkliche kann also so nicht existieren, da es weder Eins noch Vieles seyn kann <sup>17)</sup>.

3) Aus diesen Gründen folgt endlich auch von selbst, daß das Wirkliche und Nichtwirkliche nicht zugleich seyn kann. Denn wenn das Nichtwirkliche sowohl als das Wirkliche ist, so ist das Wirkliche von dem Nichtwirklichen in Ansehung des Seyns nicht verschieden, und daher ist keines von beiden. Denn niemand bezweifelt, daß das Nichtwirkliche nicht ist; hier ist aber bewiesen worden, daß das Wirkliche dem Nichtwirklichen in Ansehung des Seyns gleich ist,

17) Sextus l. c. §. 73. 74. So lückenhaft an dieser Stelle der Text des Aristoteles ist, so sieht man doch, daß die Gründe der Behauptung anders angegeben sind. Denn wir wollen nicht erwähnen, daß für den Satz, das Wirkliche ist nicht Eins, der Grund angegeben wird, weil es sonst unlöslich (ἀσώλυτον) wäre, weil dieses doch zuletzt auf das hinauskommt, was Sextus nur etwas breiter sagt. Aber das ist offenbar, daß wenn der Text nicht etwa eine gar zu große Lücke hat, Gorgias seine Schlüsse nicht so entwickelt hätte, als Sextus. Auch hat Sextus den dritten Satz, daß das Wirkliche auch nicht Eins und Vieles zugleich ist, ganz übergangen. Aus dem verdorbenen Satze kann man nur soviel abnehmen, daß der Beweis aus der Bewegung geführt wurde.

ist; also ist keines von beiden. Denn wenn das, was ist, dem Seyn nach identisch ist mit dem, was nicht ist, so kann nicht beides seyn. Ist nemlich beides wirklich, so ist es nicht identisch; ist es aber identisch, so ist nicht beides wirklich. Da also auch dieser Fall so ungedenkbar ist, als die beiden vorigen, und sie die einzigen gedenkbaren sind, so folgt, daß gar nichts existiert<sup>18)</sup>.

II. Wenn auch etwas wirklich ist, so ist es doch für uns unerkennbar. Wenn die Gedanken nicht wirkliche (außer uns) existierende Dinge sind, so wird auch das Wirkliche nicht gedacht. (Gesezt das Gedachte wäre weiß,

18) Sextus l. c. §. 75. 76. Von diesem Sage ging Gorgias nach der obigen Bemerkung des Aristoteles aus. Wenn ihn Aristoteles als eigenthümliche Erfindung des Gorgias ausgiebt, so können wir ihm nur zum Theile beistimmen, denn Parmenides gab offenbar den Hauptgedanken her. (Man vergleiche oben 4 Abstr. S. 169.) Uebrigens beruht die ganze Schlußkraft darauf, daß das Wort εστι in beiden Sätzen το μη ον εστι μη ον, το ον εστι ον einerlei logisches Verhältniß, als Bindungswort anzeigt. Aristoteles de Gorgia ει μεν γαρ το μη ειναι εστι μη ειναι, αθεν αν ηττον το μη ον τε οντος ειη, το τε γαρ μη ον, εστι μη ον. και το ον. (εστι) ον. ως αθεν μαλλον η ειναι η εκ ειναι τα περυματα. Ein Zehlschluß, den Aristoteles sehr gut dem Gorgias wieder zurückgiebt. ει δε ταυτον εστι. και το ειναι και το μη ειναι. αδ' ετως μαλλον εκ ειη αν τι ειη. ως γαρ εκεινος λεγει, οτι ει ταυτον μη ον και ον, τοτε ον εκ εστι και το μη ον, ως αθεν εσιν, αυτι. σρεψαντι εσιν ομοιως φαναι. οτι παντα εστι. το τε γαρ μη ον εστι, και το ον, ως παντα εστι.

## 370 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

weiß, so würde auch dem Weißen das Gedachtwerden zukommen; eben so wenn dem Gedachten nicht (objective) Wirklichkeit zukommt, so kann auch dem Wirklichen nicht das Gedachtwerden zukommen.) Daß aber die Gedanken nicht wirkliche Dinge sind, läßt sich leicht zeigen. Denn sonst müßte alles, was gedacht wird, und wie es von irgend einem Menschen gedacht wird, gerade so in der wirklichen Welt seyn. Dies ist aber ungereimt. Gesezt, Jemand denke sich einen fliegenden Menschen, oder einen auf dem Meere hinfahrenden Wagen, so fliegt deswegen dieser Mensch so wenig, als der Wagen auf dem Meere fährt. Hierzu kommt noch dieser Grund: Wenn das Wirkliche gedacht wird, so muß das Nichtwirkliche nicht gedacht werden. Die Folgerung ist einleuchtend, weil entgegengesetzten Dingen entgegengesetzte Prädicate zukommen. Nun aber denkt man sich vieles, was nicht wirklich ist, z. B. die Scylla und Chimäre. Also wird das Wirkliche nicht gedacht. — So wie das Gesehene deswegen etwas Gesehenes ist, weil es gesehen wird, und das Gehörte deswegen etwas Gehörtes ist, weil es gehört wird; und so wie wir das Gesehene darum, weil es nicht gehört wird, und das Gehörte, weil es das Auge nicht wahrnimmt, nicht verwerfen, indem jeder Sinnesgegenstand von seinem eignen Sinne beurtheilt werden muß; so müßte auch das Gedachte, nach der Aussage des Denkvermögens Wirklichkeit haben, wenn es auch nicht durch das Gesichtorgan gesehen, oder durch den Gehörsinn gehört würde. Wenn sich also Jemand denkt, ein Wagen laufe auf dem Meere, so muß er das für wahr halten, wenn er auch nicht siehet. Allein das ist ungereimt<sup>19)</sup>.

III.

19) Sextus loc. cit. §. 77 — 83. Aristoteles de Gorgia.





## 372 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

seit der äußern wirklichen Objecte andern, so wie von diesen keines des andern Natur angezeigt. Aus diesen Gründen ist keine Erkenntniß für andere mittheilbar <sup>20</sup>).

2) Doch, wenn man auch, dieser Schwierigkeiten ungeachtet, zugeben wollte, daß man durch Worte wirkliche Dinge ausdrücken und bezeichnen könnte, so entsteht vom neuen die Frage, wie der Zuhörende bei den Worten dasselbe sich denken könne, was der Sprechende denkt? Denn denken sich beide, der Sprechende und Zuhörende, ein und dasselbe, wie kann ein und dasselbe in mehreren außer einander subsistirenden Subjecten seyn? Es würde nicht ein, es würden zwei Dinge seyn. Allein es ist nicht einmal möglich, daß zwei einerlei denken könnten, da sie so

20) Sextus Empiricus adversus Mathematicos VII, §. 83 — 87. λογος δε εκ εστι τα υποκειμενα και τα οντα. εκ ακα τα οντα μηνυομεν τοις πελας, αλλα λογονι οφ ετερος εστι των υποκειμενων. Hier ist wieder eine Stelle, wo Sextus sich eine Abweichung, zwar nicht von der Sache, aber doch von den Worten des Gorgias erlaubt hat. Denn wer kann glauben, daß Gorgias sich schon des Kunstworts υποκειμενον, das auch dem Plato wohl noch nicht bekannt war, bedient habe. Was dafür am stärksten beweiset, ist, daß sich hier sogar Aristoteles dieses ihm sonst so geläufigen Wortes enthalten hat. Wir sehen hier zur Vergleichung die ähnliche Stelle aus dem Aristoteles her. ο γαρ ειπε, πως αν τις. Φησι, τατο ειποι λογω, η πως αν εκεινω δηλον ακαχαντι γιγνοιτο μη ιδοντι; ωςπερ γαρ εδε η οψις της φθογγας γιγνεται, ετιος εδε η ακη τα χρωματα ακαι αλλα φθογγας. και λεγει ο λεγων ε χρωμα εδε πραγμα — ως εδε διανοεισθαι χρωμα εστιν. αλλ' οραν, εδε ψοφον, αλλ' ακαισιν.

so sehr von einander verschieden, und in ganz andern Verhältnissen sind. Ein und derselbe Mensch hat nicht einmal in einem Zeitmoment, wie es scheint, einerlei Empfindungen, sondern er empfindet etwas anderes durch das Gehör, etwas anderes durch das Gesicht. Und wenn man seine gegenwärtigen Empfindungen mit seinen frühern vergleicht, welche Abweichungen finden sich dann? Es ist daher kaum möglich, daß ein Mensch einerlei Gegenstand immer auf dieselbe Weise empfindet. Da sich also der Gegenstand seiner Erkenntniß ver<sup>2</sup>ändert; wie wird er dasselbe unveränderte Object einem Andern durch Worte anzeigen könne <sup>21)</sup>?

Man muß gestehen, daß Gorgias sich der Waffen der Eleaten sehr gut zu seinem Zwecke zu bedienen wußte. Wenn man auch eingesteht, wie man nicht anders kann, daß in diesem ganzen Räsonnement mehrere Trugschlüsse, die nur bei der ersten Ansicht blenden, vorkommen, daß vielleicht das Ganze nur ein Denkmal der Eitelkeit ist, welches sich der berühmte Sophist selbst setzte; so kann man doch auf der andern Seite nicht leugnen, daß die stärksten Gründe, die sich damals gegen die Möglichkeit einer realen Erkenntniß sagen ließen, hier zusammen gestellt sind. Die Hauptschwierigkeit

Ma 3

liegt

21) Den zweiten Grund hat Sextus ganz übergangen, er findet sich am Ende der Aristotelischen Schrift de Gorgia. Die Gedanken sind oben so gut, als es sich bei einem so verdorbenen Texte thun ließ, ausgedrückt. Uebrigens überzeugt uns eine nachfolgende Stelle, sowohl daß dieses Gorgias Behauptung war, als daß er auch nur zwei Gründe für den dritten Hauptsatz aufgestellt hatte, καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλο ἢ τὸ εἶναι τὰ πράγματα λεκτά, καὶ ὅτι καὶ εἰς ἑτέρον ἑτέρω ταυτο εννοεῖ.

### 374 Erstes Hauptstück Zehnter Abschnitt.

liegt darin, daß man das Verhältniß und den realen Zusammenhang zwischen den Objecten und Vorstellungen nicht begreifen kann, die aber hier nicht vollständig entwickelt, nur angedeutet ist. Man findet das hier auch nicht, daß die folgenden Denker darauf besonders Rücksicht genommen haben. Was die übrigen Schwierigkeiten, vorzüglich was die Entstehung und das Wesen der empirischen Gegenstände betrifft, so hat Gorgias nichts Neues darüber gesagt, sondern nur die Gründe der Eleaten wiederholt.

Gorgias würde unstreitig weit mehr Aufmerksamkeit durch sein Raisonnement gegen die reale Erkenntniß gemacht, und dadurch andern Denkern mehr Veranlassung zu neuen Gesichtspuncten gegeben haben, wenn er nicht so manche Scheingründe und Trugschlüsse eingemischt hätte. Denn indem jeder denkende Kopf diese Schwächen leicht entdeckte, so hielt er auch die ganze Schlussreihe für entkräftet, und achtete weniger auf die darin enthaltenen Schwierigkeiten, die keinesweges leicht aufzulösen waren. Die Hauptursache aber, warum dieses Raisonnement nicht mehr Sensation erregte, ist ohne Zweifel diese, daß hier gegen die Erkenntniß disputirt wird, ohne daß vorher der Begriff derselben untersucht und vollständig bestimmt ist.

Uebrigens enthält auch dieses Bruchstück einige unverkennbare Beweise von den Fortschritten des menschlichen Verstandes. Wir könnten zuerst hieher die ausdrückliche Erwähnung des Satzes vom Widerspruche rechnen, wenn es nicht wahrscheinlich wäre, daß Senekus dadurch die Stärke der Schlüsse habe bemerklicher machen wollen. Aber mit größerem Rechte darf man die Unterscheidung der Vorstellungen von den Objecten, und der Vorstellungen von den Worten dem Gorgias als Verdienst anrechnen, eine Unterscheidung, die von sehr wichtigem Einflusse für das wissenschaftliche Fortschreiten der Philosophie war, und

und in der folgenden Epoche manche schätzbare Untersuchung veranlaßte.

Ungeachtet aber Gorgias, nach diesem Räsonnement, mehr als Skeptiker, jede Aussicht auf reale Erkenntniß dem menschlichen Verstande abschneitt, so war er doch gegen alle Erwartung ein Dogmatiker, der vorzüglich Empedocles Behauptungen in Griechenland ausbreitete. So trug er nach diesem Philosophen eine Theorie von Farben vor<sup>22)</sup>. Und welchen dogmatischen Dünkel setzt nicht die Herausforderung voraus, daß er jede aufgeworfene Frage auf der Stelle beantworten wolle? Wenn es scheinen dürfte, als habe er mehr Bescheidenheit befohlen, als die übrigen Sophisten, da er über sie spottete, daß sie als Unwisser jede Kunst und Wissenschaft, die man verlangte, zu lehren, ja selbst die Menschen klug und tugendhaft zu machen versprochen; da er hingegen die Kunst der Beredsamkeit für das Einzige ausgab, was er so in seiner Gewalt habe, daß er es andern mittheilen könne: <sup>23)</sup>, so muß man nicht vergessen, daß nur Rivalität ihm diese Sprache eingegeben hatte, welche unter dem Schein von Bescheidenheit alle die Erwartungen verhüllte, welche die Sophisten zu erregen pflegten. Denn die Kunst der Beredsamkeit begriff ihm alle andere Künste und Wissenschaften<sup>24)</sup>.

22 4

Um

22) Plato Meno 4 B. S. 34a.

23) Plato Meno S. 380. και Γοργίη μαλιστα, ω Σωκράτης, ταυτα ερχαμαι, ότι εκ αν ποτε αυτετετο ανησιν υποσχυμενη, αλλα και των αλων καταγελα, όταν ακουη υποσχυμενων. αλλα, λεγειν οισται δειν ποιειν δεινας.

24) Cicero de inventione I, c. 5. Gorgias Leontinus, antiquissimus fere rhetor, omnibus de

24.

## 376 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

Um eben diese Zeit lebte Prodicus aus Eres (nicht Ebios), der durch seine Dichtung, die Wahl des Hercules so berühmt worden ist. Er verließ sie öffentlich in Theben und Lacedaemon, und erhielt an beiden Orten, am meisten aber am letzten, den ausgezeichnetesten Beifall. Er konnte indessen die Tugend besser schildern, als ausüben; denn er war sehr gewinnstüchtig und ein großer Wollüstling <sup>25</sup>). Er schrieb gleich andern Sophisten von der Natur <sup>26</sup>).

Prodicus hatte das Eigenthümliche, daß er die Bedeutungen der sinnverwandten Worte der griechischen Sprache zu unterscheiden und zu bestimmen suchte <sup>27</sup>). Gewiß ein sehr nützliches Unternehmen, welches auch für die Philosophie hätte heilsam werden können, wenn ein Mann mit philosophischem Geiste daran gearbeitet hätte. Allein Prodicus scheint fürs erste sein Nachdenken nur auf den Umfang von Worten aus dem gemeinen Leben eingeschränkt zu haben. Und dann

rebus oratorem optime dicere existimavit.

25) Philostratus vit. Sophistar, Scholiastes ad Aristophan. Nubes v. 360. Nach eben diesem Schriftsteller (Praefatione) wäre Prodicus noch eher berühmt gewesen, als Gorgias, denn er sagt, dieser hätte aus Rivalität gegen jenen angefangen, für Geld zu lehren.

26) Cicero de oratore III. c. 32.

27) Plato Euthydemus 3 D. S. 17. πρῶτον γὰρ, εἰς Φησὶ Προδικὸς περὶ ὀνομάτων ὁρδομένης μαθεῖν δει. Er hielt darüber eine Vorlesung für eine und für 50 Drachmen. Cratylus 3 D. S. 231.

setzt diese Arbeit einen Vorrath von genau bestimmten Begriffen voraus, wenn sie gelingen soll, woran es damals noch sehr fehlte. Auch besaß Prodicus, wie uns dünkt, bei weitem nicht den philosophischen Geist, den logischen Scharfsinn und die feine Beurtheilungskraft, um sich selbst dazu den Weg zu bahnen. Seine Worte unterschiede sind oft gesucht, und mehr spitzfindig als scharf, und ihre Anwendung bei allen Gelegenheiten pedantisch. Plato findet daher oft Gelegenheit über diesen Sophisten zu spotten <sup>28)</sup>).

Gewöhnlich wird Prodicus auch unter die Atheisten gerechnet. Allein es ist nicht völlig erwiesen. Denn seine Behauptung, die Menschen hätten die Sonne, den Mond, die Flüsse und Quellen und überhaupt was für das menschliche Leben sehr wohlthätig ist, zu Göttern gemacht, beweist noch gar nichts für Prodicus Unglauben <sup>29)</sup>).

Ma 5

Es

28) Plato parodirt ihn im Protagoras S. 141. in einer Anrede, welche mit lauter Wörterunterscheidungen angefüllt ist, die nicht viel bedeuten z. B. ἀμφιβετείν und εριζειν; εὐδοκίμειν und επαινείσθαι; ἡδεσθαι und εὐφραίνεσθαι. In eben diesem Dialog S. 185. führt Plato die subtile Distinctionen der Wörter ἦδυ, τερπνον und χαρτόν an.

29) Cicero, de natura Deorum I. c. 42. Quid? Prodicus Ceus? qui ea, quae proderent hominum vitae, deorum in numero habita esse dixit, quam tandem religionem reliquit. Sextus Empiricus adversus Mathematicos IX. §. 18. Προδιδος Κειος ἥλιον φησι, καὶ σελήνην, καὶ ποταμούς, καὶ κρήνας, καὶ καθόλου πάντα τὰ ὠφελόντα τοῦ βίου ἡμῶν, οἱ παλαίσι θεοὺς ἐνόμισαν, διὰ τὴν ἀπ' αὐτῶν ὠφελείαν, καθάπερ Αἰγυπτιοὶ τοῦ Νείλου.



### 378 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

Es ist zum Theil eine richtige Bemerkung, daß das Gefühl der Dankbarkeit für die wohlthätigen Einrichtungen der Natur in dem Zeitalter, wo der Verstand noch uncultipt war, zur Vergötterung mancher Naturgegenstände Veranlassung gegeben hat, und die Geschichte bestätigt sie. Prodicus beruft sich selbst auf die Vergötterung des Nils bei den Aegyptiern. Kein Schriftsteller hat aber gesagt, daß Prodicus selbst geglaubt oder gelehrt habe, der Glaube an Götter sey einzig und allein aus dem Gefühl der Dankbarkeit entsprungen. Vielleicht konnte aus der Nachricht des Suidas, Prodicus sey als Verführer der Jugend mit dem Tode bestraft worden <sup>30)</sup>, etwas geschlossen werden, wenn aus dieses Factum, von dem kein älterer Schriftsteller etwas weiß, historisch glaubhafter wäre.

Aeschines führt noch eine Rede des Prodicus über das menschliche Leben an, in welcher er mit vieler rhetorischen Kunst alles Elend, Plage und Mühseligkeit, die den Menschen von seiner Geburt an begleiten, schildert, und daraus den Schluß zieht, das Leben sey kein wünschenswerthes Gut. Auch wird daselbst dieser Trostgrund gegen den Tod angeführt: Der Tod trifft weder die Lebenden noch die Verstorbenen; denn die Lebenden haben nichts mit dem Tode zu schaffen, und die Verstorbenen sind nicht mehr <sup>31)</sup>. Prodicus muß

30) Suidas Prodicus ἐν Ἀθηναίς κωνεῖον πωρὶν, ἀπεθανεν ὡς διαφθέρων τὰς νεκρ.

31) Axiochus 17 B. der Platonischen Werke S. 185, 186. — S. 191. ὅτι ὁ θάνατος οὐκ ἐστὶν περὶ τὰς ζῶντας εἶναι, οὐκ ἐστὶν περὶ τὰς μετῆλλα χότας — ὅτι περὶ μὲν τὰς ζῶντας οὐκ εἶναι, οἱ δὲ ἀποθνήσκοντες οὐκ εἰσὶν. ὡς οὖν οὐκ ἐστὶν περὶ σε νυνεὶς, (καὶ γὰρ τεθνήσκας) οὐκ ἐστὶν, οὐ τίς παρ' οὐδὲ, εἴσαί περὶ σε. σὺ γὰρ οὐκ εἶσαι.



muß dieses aber nicht mit eigner Ueberzeugung gesprochen haben, denn er liebte nur zu sehr den Sinnengenuß. Man kann daher auch nicht entscheiden, ob er den Tod für wirkliche Vernichtung gehalten habe. Es war wohl nichts weiter als eine Paradoxologie, wenn er das Leben als das größte Unglück und den Tod oder das Nichts für das Wünschenswertheste der Sterblichen darstellen wollte. Dergleichen Declamationen konnten auf keinen Vernünftigen eine Wirkung hervorbringen. Man kann darüber nicht besser urtheilen, als Ariochus den der schallhafte Sokrates mit solchen Gründen auf dem Krankenlager beruhigen wollte. „Das sind schöne Worte aus der jetzt Mode gewordenen Philosophie, die mit ihren schönen Declamationen nur Jünglinge blenden kann. Mich betrübt der Verlust der Güter dieses Lebens, Sokrates, wenn du mir auch noch scheinbarere Gegengründe, als diese sind, vorpredigtest. Denn der Verstand, der sich zu solchen Künsteleien der Rede verliert, hat keinen Begriff davon. Diese schönen Sachen streifen kaum an der Seele vorbei, sie führen nicht auf den Weg der Wahrheit, sondern verlieren sich nur in prunkvollen Reden. Das Herz beruhiget sich nicht bei Sophisten, es verlangt vielmehr eine kräftigere, auf das Innere wirkende Arznei“).

Nicht

32) Axiochus II B. der Platon Werke S. 191, 192.

συ μὲν ἐκ τῆς ἐπιπολεζούσης τοῖς ἀσχηνοῦς τοῖς σοφὰ ταῦτα φησὶν. (καὶ οὐ γὰρ εἰν ἡ τὰ ἑ φλυαρολογία, πρὸς τὰ μετὰ τὴν διασκευασμένην). αὐτοὶ δὲ ἡ εὐφροσύνη τῶν ἀγαθῶν τὰ ζῆν λυπεῖ, καὶ πικρὰ τὰ τῶν λόγων ἀρτί κροτῆς. αὐτοὶ Σωκράτες, καὶ οὐκ αἰσίου γὰρ ὁ νόος, ἀποπλανώμενος εἰς εὐφροσύνην, καὶ οὐκ ἀπὸ τῆς ταύτης τῆς ὁμοχρείας· ἀλλ' εἰς μὲν πομπὴν καὶ ρηματικὴν ἀγλαΐαν αὐτοῖς, τῆς δὲ ἀληθείας ἀποδοῖ. τὰ δὲ παθήματα σοφισμάτων  
κα

## 380 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

Nicht weniger berühmt war Protagoras aus Abdera. Gewöhnlich wird er für ein Schüler des Democrits gehalten; da aber die Zeitrechnung nicht damit zusammen stimmt, weil Democrit gleichzeitig vielleicht auch noch jünger ist, so kann diese Behauptung nicht bestehen. Weit wahrscheinlicher hält ihn Tiedemann für einen Schüler oder wenigstens Anhänger des Heraclits<sup>33)</sup>. Er gab sich selbst zuerst den Namen eines Sophisten. Während seines Aufenthalts in Athen und auf seinen Reisen in Griechenland und Sicilien sammelte er sich durch seine Declamationen große Summen Geldes, und wurde vierzig Jahre lang mit Ehren überhäuft. Aber endlich wurde er von Athen als ein Gottgottleugner verjagt, und als er vor den atheniensischen Schiffen immer auf der Flucht war, und sich auf einem kleinen Fahrzeug von Epirus nach Sicilien oder einer andern Insel wollte übersetzen lassen, ertrank er in dem 70 Jahre seines Alters. Auch seine Schriften wurden in Athen öffentlich verbrannt<sup>34)</sup>. Diese Behandlung hatte

κα ανεχεται, μονοις δε αρκουνται τοις δυναμενοις κα-  
θικεσθαι της ψυχης.

33) Diogenes Laert. IX, §. 50. Philostratus. Tiedemann Geist der speculat. Philos. 1 B. S. 351.

34) Plato Protagoras 3 P. S. 101, 166. Hippias maior. 11 B. S. 7. Meno 4 B. S. 372, 373. Diogenes Laert. IX, §. 51. Cicero de natura Deor. I, c. 23. Philostratus. Sextus Empiricus adversus Mathematic. IX, §. 57. Sextus führt eine Stelle aus den Sitten des Timon über diese Tugendheit an, die wir nicht mit Stillschweigen übergehen können.

hatte Protagoras wegen seiner, wie es scheint, ehrlich gemeinten Zweifel nicht verdient, wenn er auch noch einen so bösen Character gehabt hätte. Auch Protagoras besaß nicht gemeine philosophische Kenntnisse, und vielen Scharfsinn. Unterdeffen war doch die Redsamkeit seine größte Stärke. Die Abderiten characterisirten ihre beiden gelehrten Mitbürger Democrit und Protagoras sehr treffend, und besser als man es von den Abderiten erwarten konnte, indem sie jenem den Beinamen Φιλοσοφία. diesem aber λογος gaben <sup>35)</sup>. Er hatte mehrere Schriften herausgegeben über verschiedene Materien, unter andern auch von den Göttern, und von der Streitkunst, von denen aber wenig bekannt und erhalten ist, welches ohne Zweifel daraus zu erklären ist, daß sie in Athen waren verbrannt worden.

Durch nichts war Protagoras, in so weit er für die Geschichte der Philosophie gehört, so berühmte, als durch seine Gedanken über die menschliche Erkenntniß, welche, so weit sie sich von denen des Gorgias anfänglich zu entfernen scheinen, doch zuletzt auf ein Resultat hinführten. Gorgias behauptete

— — ὡς καὶ μετεπειτα σοφιστῶν  
 πτ' ἀλιγυγλωσσω πτ' ἀσκοπῶ πτ' ἀκυλιστῶ  
 Προταγορῇ. εὐελον δὲ τεφρὴν συγγραμματα θειναι  
 ὅττι θεὸς κατεγραψ' πτ' εἶδεναι, πτε δύνασθαι  
 ὅπποιοι τινες εἰσι καὶ εἰτινες ἀθρησασθαι,  
 πασαν ἔχων φυλακὴν ἐπιτηκείης· τὸ μὲν γὰρ οἱ  
 χραισμησ', ἀλλὰ φυγῆς ἐπεμαίετο, ὅφρα μὴ ἔτῳς  
 Σωκρατικὸν πινὼν ψυχρὸν ποτὸν αἶδα δύη.

35) Aelianus Var. Hist. IV. c. 20. Diogenes Laert. IX, §. 50 verwechselt den Democrit mit dem Protagoras, wenn er von dem letzten sagt: ἐκαλεῖτο δὲ σοφία,

## 382 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

nehmlich: Es giebt keine reale Erkenntniß; Protagoras hingegen sagte: alles, was sich der Mensch vorstellt, ist für ihn wahr. Anstatt die bloße Subjectivität der Vorstellungen zu behaupten, verwandelte er diese mit solchen Bestimmungen in objectivie Realität, daß alle objectivie Wahrheit und die Möglichkeit der Erkenntniß aufgehoben wurde <sup>36)</sup>. Diese Behauptung wählte Protagoras wahrscheinlich, weil sie seiner ganzen Individualität angemessen, und der Kunst eines Rheitors freien Spielraum ließ. Er konnte vermöge derselben behaupten und bestreiten, was er wollte. Indessen kann man nicht leugnen, daß die Uebersicht und die Vergleichung aller damaligen Philosopheme kaum ein anderes Resultat zuließ, als allen Vorstellungen als Vorstellungen, das heißt, als subjectiven Bestimmungen gleiche Ansprüche auf Wahrheit einzuräumen: Denn bei dem angefangenen und noch lange nicht beendigten Streite der Vernunft und Erfahrung, da selbst der Begriff von der Erkenntniß noch nicht einmal logisch bestimmt war, sonderu das Erkennen bald mit dem bloßen Denken, bald mit dem Empfinden verwechselt wurde, war kaum eine andere als einseitige Ansicht und Entscheidung aller die Erkenntniß betreffenden Fragen zu erwarten, so, daß man bald der Sinnlichkeit, bald dem Verstande zu wenig oder zu viel einräumte. Protagoras hatte unstreitig das für sich, daß jeder Mensch seine Vorstellungen für wahr, und indem er sich seines

Worts

36) Aristoteles Metaphysicor. IV. c. 5. εἰ δ' ἀπο  
της αὐτης δοξῆς καὶ ὁ Πρωταγόρας λόγος, καὶ ἀνάγκη  
ὁμοίως ἀμφω αὐτὲς ἢ εἶναι ἢ μὴ εἶναι: εἰ γὰρ τὰ  
δοκῶντα πάντα εἰναι ἀληθῆ καὶ τὰ φαινόμενα, ἀνάγκη  
πάντα ἅμα ἀληθῆ καὶ ψευδῆ εἶναι. Plato Cratylus  
3 B. S. 235.

Vorstellens bewußt ist, auch das Vorgestellte, für den gegenwärtigen Augenblick zum wenigsten für Realität hält, und daß man von den Dingen nichts außer dem, was man sich von ihnen vorstellt, weiß. Anstatt nun eben deswegen das Object von der Vorstellung zu unterscheiden, was schon Democrit und Gorgias gethan hatten, identificirt Protagoras beide, und macht die Vorstellung dadurch zu dem vorgestellten Dinge. Er konnte dann keinen Unterschied zwischen ihnen machen, sondern mußte sie alle für gleich wahr halten.

Seinen Hauptgedanken drückte er so aus: Der Mensch ist der Maßstab (oder der Richter) aller Dinge, die ihm vorkommen oder erscheinen; der Maßstab des Wirklichen, in so fern er sich etwas vorstellt, des Nichtwirklichen, in so fern er sich dasselbe nicht vorstellt<sup>37)</sup>. Für jeden Menschen ist das wirklich, was er sich vorstellt; außer dem Vorgestellten giebt es nichts Wirkliches, und was sich gar kein Mensch vorstellt, ist gar nichts<sup>38)</sup>.

Die

37) Plato Theaetetus 2 B. C. 68. παντων χρηματων μετρον ανθρωπον ειναι των μεν οντων ως εστι, των δε μη οντων, ως αν εστι. Cratylus 3 B. C. 254, 255. ωςπερ Πρωταγόρας ελεγε, λεγων παντων χρηματων μετρον ειναι ανθρωπον. ως αρχε δια αν εμοι φαμνηται τα πραγματα ειναι. τοιαυτα μεν εστιν εμοι, δια δ' αν σοι, τοια δε. Sextus Empiricus Hypotyposion. Pyrrhon I. 5, 216. adversus Mathematic. VII. 5. 6a.

38) Sextus Empiricus Hypotyposion. Pyrrhon. I. 5. 219. γινεται τοιουν κατ' αυτον των οντων κριτηριον ο ανθρωπος. παντα γαρ τα φαινόμενα τοις ανθρωποις και

## 384 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

Die Gründe des Protagoras für diese Behauptung waren aus der Heraclitischen Philosophie hergenommen. Indem dieser Philosoph annahm, daß alle Dinge, das Feuer ausgenommen, also mit einem Worte, die Materie durchgängig veränderlich sey, und in keinem Augenblick in demselben Zustande beharre, mußte er nothwendig auch die Veränderlichkeit der Vorstellungen behaupten. Dieses erstreckte sich aber nur auf die sinnlichen Vorstellungen, und die Vernunftserkenntniß nahm er von dem veränderlichen Spiel der Vorstellungen aus. (Siehe Abschnitt 5. S. 219 und 235). Auf diesen Unterschied nahm aber Protagoras nicht weiter Rücksicht, weil diese Theorie des Heraclits überhaupt nicht sehr deutlich, überdem sich auf die Hypothese von der Vernunft als Wirkung der göttlichen Denkraft stützte. Denn vorausgesetzt, daß sich das Nichtwirkliche gar nicht vorstellen läßt, jeder Vorstellung also etwas Wirkliches zum Grunde liegt, so könnte die Vernunft, wenn sie sich etwas vorstellte, darin nichts voraus haben, sondern sie müßte sich das Wirkliche vorstellen; also müßte sich auch die Beschaffenheit der Vorstellungen aus der Natur des Wirklichen, wie es dem Menschen gegeben wird, erklären lassen. Die Vorstellungen waren, also darin einander gleich, daß sie das Wirkliche vorstellen.

Hier konnte aber der Einwurf gemacht werden, daß die Vorstellungen von einem Gegenstande sich sehr verändern, und gar nicht mit einander übereinstimmen, daß also die Vernunft, die auf ein System von Vorstellungen ausgehe, nothwendig einige verwerfen müßte; daß es überhaupt ein Widerspruch sey, das ein und derselbe Gegenstand durch verschiedene widerstreitende Vorstellungen

καὶ 85iv. τὰ δὲ μηδὲν τῶν ἀνθρώπων φαινόμενα,  
καὶ 85iv.

stellungen vorgestellt werde. Hieraus hatte Democrit Gründe gegen die objective Realität der sinnlichen Vorstellungen gefolgert. (7 Abschnitt S. 388, 389.) Allein Protagoras hatte sogleich in der Grundlage seiner Theorie diesen Folgerungen vorgebeugt, weil er annahm, die Materie sey durchaus veränderlich, kein Ding sey in einer Zeit dasselbe, was es in einer andern gewesen sey." Diesen Satz zu beweisen, war dem Protagoras nicht möglich, es blieb ihm also nichts weiter übrig, als darauf eine Theorie zu bauen, welche das Factum, daß alle Vorstellungen objectiv und doch unter einander so widersprechend und unvereinbar sind, so wahrscheinlich als möglich erklärte. Dieses that er durch folgendes Axiom.

Die Materie ist in einem beständigen Flusse. Ihre Bestimmungen wechseln immer mit einander ab. So wie etwas von ihr weggenommen wird, so wird auf der andern Seite wieder etwas hinzugesetzt. Nothwendig müssen dann auch die Empfindungen nach dem verschiedenen Alter und anderen Beschaffenheiten des Körpers wechseln und Veränderungen erleiden. Der Grund von alle dem, was die Menschen vorstellen und empfinden, liegt in der Materie, so daß sie, als Materie genommen, alles seyn kann, was nur immer allen Menschen erscheinen mag. Aber nicht alle Menschen empfinden dasselbe, sondern der eine dieses, der andere jenes, nach jedes seiner individuellen Beschaffenheit und Stimmung. Denn ein Mensch, der einen gesunden Körper hat, empfindet dasjenige an der Materie, was dem Gesunden erscheinen; der Kranke hingegen wieder dasjenige, was der Kranke inne werden kann.

Unters

39) Sextus Empiricus Hypotypos. Pyrrhon. I, §. 216.

Φησιν εν ο αληθ την ύλην ερυσην σιναι

### 386 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

Unterschied des Alters, der wachende und schlafende Zustand und so mehrere Umstände haben einen großen Einfluß auf die Beschaffenheit der Empfindungen. Jeder hat nach seinem Zustande seine eignen Vorstellungen, die nur in diesem Zustande möglich sind. Der Wahnsinnige kann nur über das entscheiden, was ihm in dem Wahnsinne erscheint, der Schlafende nur über das urtheilen, was er in seinem Zustande empfindet. Es wäre ungereimt, wenn ein Zustand von dem andern als ungültig sollte verworfen werden, das ist, wenn der Gesunde, der Wachende und der Greis, deswegen weil ihnen die Dinge anders erscheinen, die Vorstellungen des Wahnsinnigen, des Schlafenden und des Jünglings für falsch erklären wollten. Wenn diese keinen Glauben verdienen, wie können ihn Jene für ihre Vorstellungen fordern <sup>40)</sup>?

Dieses Räsonnement des Protagoras findet man auch in dem Theätet des Plato. Es ist aber kaum vom Plato zu erwarten, daß er die Gedanken dieses Sophisten mit dessen eignen Worten in seinen Dialog aufgenommen; es ist vielmehr eins gegen alles zu wetsen, daß er sie auf seine eigne Art entwickelt und darge stellt hat. Es würde daher zu gewagt seyn, wenn man alles, was Plato den Protagoras zum Beweis seines Satzes, und zur Entkräftung der dagegen gemachten Einwürfe sagen läßt, für Protagoras Gedankeneigenthum halten wollte <sup>41)</sup>. Aber die Hauptgedanken, wie sie

40) Sextus Empiricus Pyrrhon. I, §. 216. adversus Mathematicos VII. §. 60.

41) Plato verbindet mehrere Behauptungen in diesem Dialog, nemlich 1) Alles fließt; 2) der Mensch ist Richter über die Wahrheit aller Dinge. 3) die Erkenntniß ist nichts anders als die Em-



ſie oben Sextus angegeben hat, ſind auch hier in das Raſonnement eingewebt.

Mit dieſer Theorie, welche das Erkennen aus der Beſchaffenheit der Dinge ableitet, waren einige Folgerungen verbunden, welche unmittelbar daraus fließen, ob man gleich nicht behaupten kann, daß ſie Protagoras wirklich daraus abgeleitet hat. 1) Der Unterſchied der Vorſtellungen in Rückſicht auf Wahrheit oder Falſchheit iſt ganz unſtatthaft. Denn alle Vorſtellungen ſind wahr; kein Menſch kann ſich vorſtellen, was er nicht empfunden hat. Das mit iſt aber ein anderer wichtiger Unterſchied nicht aufgehoben, daß einige Vorſtellungen beſſer oder ſchlimmer ſind, in ſo fern man ſich bei einigen wohl, bei einigen nicht wohl befindet. Ob dieſe Empfindung des eignen Zuſtandes gegruudet oder grundlos iſt, darauf kommt nichts an, denn in einem Fall iſt die Empfindung ſo reell, als in dem anderen. Weiſe (σοφία) iſt daher nicht derjenige, der durch ſeine richtigen Einſichten andern Menſchen überlegen iſt, denn das iſt unmöglich; ſondern derjenige, der das ſcheinbare und reelle Wiſſen in wahres oder ſcheinbares Gut

Ab 2

tes

Empfindung, welche alle eine gemeinſchaftliche Quelle haben. Aber eben deswegen iſt es ſchwer, das dem Protagoras Eigenthümliche von dem übrigen abzuſondern. Daß Plato manche Gründe für dieſe Behauptungen ſelbſt entwickelt hat, läßt ſich ſchon daraus folgern, daß nach Platos Geſtändniß für den Satz, alles iſt veränderlich, worauf auch Protagoras ſich gründete, gar nicht alle die Gründe, welche ſich dafür ſagen laſſen, entwickelt worden waren, Theaetetus 2 B. S. 97, 100, 129. Auch ſcheint nach Sextus Angabe Protagoras dieſen Satz ohne weitere Gründe entſchieden zu haben.

## 388 Erstes Hauptstück: Zehnter Abschnitt.

tes zu verwandeln versteht, oder der machen kann, daß man unangenehme Vorstellungen mit angenehmen vertausche <sup>42)</sup>. 2) Jeder Vorstellung, Behauptung ist eine andere entgegengesetzt. Denn in der Materie ist der Grund von allem, also auch zu entgegengesetzten Vorstellungen enthalten <sup>43)</sup>. Da nun weder die eine noch die andere davon falsch ist, so ist 3) kein Streiten über eine Sache, keine Widerlegung möglich <sup>44)</sup>. Protagoras hatte darüber eine eigne Schrift ausgearbeitet, und er suchte außerdem, daß es eine unmittelbare Folgerung aus jenem Hauptsatze ist, noch durch Induction zu zeigen, daß kein Widerstreiten möglich ist. Denn vorausgesetzt, daß Jeder, der spricht und denkt, etwas Wirkliches zum Gegenstande hat, so sind nur drei Fälle möglich, daß beide, welche über eine Sache streiten, von eben derselben Sache reden, oder daß keiner von beiden von derselben, sondern von einer andern Sache, oder endlich, daß nur der eine von dieser, der andere aber von einer andern Sache spricht. In keinem dieser Fälle kann der andere den andern bestreiten; denn in dem ersten sind sie einstimmig; in dem zweiten ist von dem Streitpuncte gar nicht die Rede, und in dem letzten, wie kann der eine dem andern widersprechen, da

42) Plato Theaetet, 2 B. S. 100 — 102. βελτιώμεν τα ἕτερα των ἑτερων, ἀληθεύερα δὲ εἶναι.

43) Diogenes Laert. IX, §. 51. πρῶτος εἶπεν δύο λόγους εἶναι περὶ παντός πραγματος, ἀντικειμένους ἀλλήλοις· εἰς καὶ συνήρητα, πρῶτος ταῦτο πράξας.

44) Diogenes Laert. IX, §. 53. ἄτος καὶ πρῶτος ἐκινήσας τὸν Ἀντισθενεὺς λόγον, τὸν περὶ τὸν ἀποδεικνύειν, ὡς εἰν ἀντιλεγόν.

da er die Sache nicht einmal gefaßt hat <sup>45)</sup>? Daher sagte er auch diejenigen, welche seiner Behauptung eine andere entgegen setzen würden, nicht der Mensch sey der beliebige Maafstab für die Wahrheit der Dinge, würden sie das durch nicht widerlegen, sondern im Gegentheil bestätigen <sup>46)</sup>. Diese Behauptung gab ihm Veranlassung, die rhetorische Methode für und wider jede Sache zu reden, ein und dieselbe Rechtsache als gerecht und ungerecht abzuhandeln, aus Recht Unrecht, und aus Unrecht Recht zu machen, und, wie die Griechen sich ausdrückten, ein doppeltes Verfahren in Rechtsachen, das gerechte und ungerechte (λογον ήττω και κρείττω) einzuführen, <sup>47)</sup>. 4) Endlich folgte auch noch aus jenen Sätzen, daß die Seele nichts anders als das Empfindungsvermögen sey <sup>48)</sup>. So consequent

Bb 3

dies

45) Plato Euthydemus 3 B. S. 34, 35. Zwar legt Plato dieses Reasonnement dem Diannedor in den Mund, aber er läßt auch den Sokrates hinzusetzen, er habe es schon von mehreren vorzüglich von Protagoras Schülern gehört. Man kann also wohl nicht zweifeln, daß es von Protagoras herrührt.

46) Sextus Empiricus adversus Logicos VII, §. 61.

47) Menagius ad Laert. IX, §. 51. Hermolaus der Epitomator des Eriphonus in Αβδηρα. και Πρωταγορας, ον Ευδοξος ισορει τον ήττω και κρείσσω λογον πεποιημενα, και τας μαθητας δεδειχεναι τον αυτον ψεχειν και επαινειν.

48) Diogenes Laert. IX, §. 51. ελεγε τε μηδεν ει-  
ναι ψυχην παρα τας αισθησεις (καθα και Πλατων  
φησιν, εν Θαιτητω).

## 390 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

Diese Folgerung ist, so müßte man sich dennoch wundern, daß sie nicht selbst den Protagoras auf die Schwäche seiner Theorie aufmerksam gemacht hätte, wenn man nicht in diesem Zeitalter solcher Einseitigkeit schon gewohnt wäre. Und selbst der Umstand, daß man gewöhnlich nicht von dem Erkenntnißvermögen, sondern von den Dingen, die das Object desselben ausmachen, ausging, verräthte die richtigere Ansicht und verbarg die Einseitigkeit der Theorien.

Wer sollte nach dieser Theorie erwarten, daß Protagoras noch zweifeln konnte, ob es Götter gebe oder nicht? Weil die Menschen Vorstellungen von ihnen haben, so müssen sie auch existiren. Der Sophist dachte hierin aber nicht nach jenem Grundsatz; denn er sagte: ich weiß nicht, ob Götter wirklich existieren, oder nicht, ich weiß nicht, welche es sind, und von welcher Natur; denn viele Dinge verbieten mir die Entscheidung darüber, die Dunkelheit der Sache und die Länge des menschlichen Lebens „).“ So lautete der Anfang einer Vorlesung, von deren weiteren Inhalte kein Schriftsteller, so viel mir bekannt, etwas

391

49) Plato Theaetetus 2 B. S. 92. Sextus Empiricus adversus Mathematic. IX. §. 56. ὁ δὲ Πρωταγόρας ῥητὸς πρὸ γραφῆς, περὶ θεῶν, κτλ. αἱ εἰσιν, καὶ ὅτι οὐκ εἰσιν, δυναμικὰ λέγειν πολλά γὰρ εἰσι τὰ κωλυόμενα. Diogenes Laert. IX. §. 51. περὶ μὲν θεῶν καὶ εἶναι εἶδεναι, εἰθ' ὡς εἰσιν, εἰθ' ὡς καὶ εἰσιν. πολλά γὰρ τὰ κωλυόμενα εἶδεναι, ἢ τὴν ἀδελφότητος καὶ βραχυὸς ὢν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου. Man vergleiche auch die oben angeführte Stelle des Timon. Die Schrift περὶ θεῶν, welche er mit jenen Worten anfang, war das erste Geistesproduct des Protagoras nach Diogenes IX, §. 54.

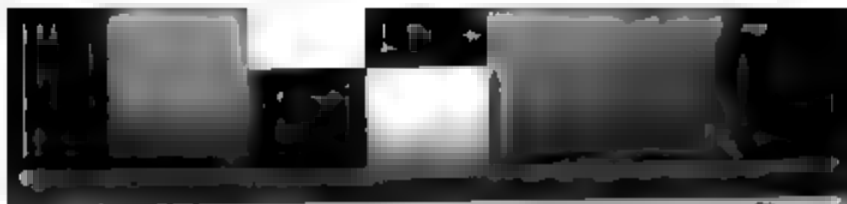
gesagt hat, welches gar nicht überflüssig gewesen wäre, um Protagoras Zweifel und dessen Gründe zu beurtheilen. Indessen sind die letzten doch, wenn wir uns nicht irren, in jenem Worten dunkel angedeutet. Denn sie gründeten sich, wie uns scheint, auf die fabelhafte Göttergeschichte. Protagoras setzte sich in den Standpunct eines rechtgläubigen Griechen, der seine, andern Götter glaubte, als welche in den religiösen Nothen vorlasmen, und durch politische Einrichtungen von so alten Zeiten her sanctionirt waren. Das Ansehen dieser Fabeln sank ihr bei mehrerer Cultivirung des Verstandes, und mehrere setzten um die Zeit der Sophisten eine Ehre darin, ein Freigeist zu seyn. Nichts ist gewöhnlicher, als der Uebergang vom Aberglauben zum Unglauben, und nichts ist begreiflicher. Es ist daher auch keine unerwartete Erscheinung, daß Männer auftraten, die allen Religionsglauben als Täuschung verworfen, nachdem ihr Verstand einmal Ungereimtheiten in dem Materialen desselben entdeckt hatte, zumal wenn ihr moralischer Character verdorben war. Dieses scheint auch der Fall mit dem Protagoras gewesen zu seyn. War es wohl möglich, daß ein Mann von seinem Scharfsinn und seinen mannichfaltigen Kenntnissen, nicht die ganze religiöse Mythologie ungereimt finden mußte? Aber auffallen muß es, daß er nicht sogleich darüber entscheidend absprach, sondern sich zweifelhaft ausdrückte, ob es wirklich Götter gebe oder nicht. Man hätte denken sollen, einige Beleuchtung der Mythologie hätte ihn über diesen Punct nicht in Ungewißheit lassen können. Vielleicht brachte ihn das unbezweifelte Vorhandenseyn solcher Vorstellungsarten von den Göttern ins Gedränge mit seinen oben angeführten Grundsätzen. Es konnte aber auch seyn, daß er die Mythologie bloß aus dem historischen Gesichtspunct beleuchtete, wo sich mehr für und wider die Wahrheit derselben sagen ließ. Nur aus diesem Gesichtspuncte ist einigermaßen begreiflich, wie

## 392 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

er mit einigem Schein sagen konnte, das menschliche Leben sey zu kurz, um diese Untersuchung zu Ende zu bringen. Daß er übrigens wirklich aus diesem Gesichtspunct die Sache mit betrachtete, scheint auch daraus zu erhellen, daß er nicht allein untersuchte, ob Götter, sondern auch welche (τινες καὶ ὅποιοι) anzunehmen sind. Was aber auch eigentlich Gegenstand dieser Untersuchung oder Declamation war, so konnte nur ein Mann von entschlossenem Geiste sich erlauben, so einen Stoff für eine öffentliche Vorlesung zu bearbeiten, wenn er auch, wie Timon versichert, mit aller Delicatesse und Anständigkeit zu Werke ging. Sollte nicht das Beispiel des Anaxagoras eine Warnung gewesen seyn? Aber wahrscheinlich war das Schicksal dieses Mannes, so wie die Verurtheilung des Diagoras, entweder spätere oder vielleicht auch gleichzeitige Begebenheiten.

Wir können hier diesen Mann, so wie den Kritias, nicht mit Stillschweigen übergehen, weil sie nicht nur einige der obigen Bemerkungen bestätigen, sondern auch überhaupt den Geist der Zeit und den Zustand der religiösen Ueberzeugungen in besseres Licht setzen. Diagoras aus der Insel Melos war ein Dichter von mehr warmer Phantasie, als scharfen Verstande, und daher sehr abergläubisch. Ein an sich unbedeutender Umstand machte ihn auf einmal zum Ungläubigen. Ein Mensch entweidete ihm einen Pöan, und als er deswegen zur Rede gesetzt wurde, behauptete er mit einem Eide: er habe das nicht gethan. Bald darauf aber las dieser das Gedicht als sein eignes Geisteswerk vor, und fand das mit großen Beifall. Diagoras erwartete, daß dieser Betrüger auf der Stelle für seinen Meineid von den Göttern bestraft werden würde; da dieses aber nicht erfolgte, jener sich vielmehr bei seinem Raube sehr wohl befand, so glaubte er von dem Wahn alles religiösen Glaubens überzeugt zu seyn. Nicht zufrieden, in seinem Herzen alle Götter, die er bisher mit abergläubischer

scher



seiner Furcht berecht hatte, verworfen zu haben, schrieb er auch eine Schrift, in welcher er auch andere in Professoren seines Unglaubens zu machen suchte. Schon der Titel seiner Schrift, (ὁ ἀποπυρρῖζοντες. oder ὁ Φρυγιοὶ λόγοι) läßt vermuten, daß er die Absicht hatte, die Götter der Volksreligion von ihrem usurpirten Throne zu stoßen; er griff das ganze Religionewesen ohne alle Schonung an, offenbarte die Geheimnisse der Eleusischen und Sabirischen Mysterien. Dieses Verfahren gab zu viel Kergerniß, als daß es von den Athenensern ungeahndet bleiben konnte. Diagoras wurde vor Gericht gefodert, und als er nicht erschien, ein Preis auf seinen Kopf gesetzt \*). Einige Kirchenväter haben geglaubt, dem Diagoras geschehe Unrecht, wenn man ihn unter die Gottesleugner zähle, weil er bloß die falschen Götter der Griechen angegriffen habe. Allein man thut ihm auf der andern Seite viel zu viel Ehre an, wenn man ihm irgend eine bessere Religionsidee zutraut. Sein Atheismus ist aus seiner Diggotterie begreiflich genug.

D 6 3

E11

50) Suidas und Hesychius in Diagoras. Cicero de natura Deor. I. c. 1. 23. Sextus Empiricus adversus Mathematicos IX, §. 53. Διαγορας δὲ Μηλιος διδυραμβοποιος, ὡς Φασί. το πρῶτον γενομενος, ὡς τι τις καὶ ἄλλος δεισιδαιμων — ἀδικηθεὶς δὲ ὑπο τινος ἐπισηθεαυτος καὶ μηδὲν ἔνεκα τῆς παθοτος, μεθελμοσατο εἰς το λεγειν μη ειναι θεον. Athenagoras legatio pro Christian. ed. Stephani 1557. S. 7. Διαγορα μὲν γὰρ εἰκοτῶς ἀθεοτητα ἐπακαλυν ἀθηναιοι, μη μενον τον Ορφικον εἰς μεσον κατατιθεντι λογον, καὶ τα εν ελευσινι καὶ τα των Καβειρων δημευοντι μυσηρια, καὶ το τε Ἡρακλεες, ἰνα τας γογγυλας εψοι, κατακοπτοντι ξρανον, αὐτικρυς δὲ ἀποφαινομενα μηδε ἑλας εἶναι θεον.



## 394 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

Etwas später erklärte sich K r i t i a s mit eben so wenig Schonung aber doch größerer Feinheit über eben diesen Gegenstand; aber sein Stand, seine Gewalt und vielleicht auch veränderte Zeitumstände schützten ihn gegen alle Verantwortung. Dieser Mann, der wie Alcibiades sich eben so sehr durch die Talente seines Geistes auszeichnete, als er sein Andenken durch seinen schlechtesten Character und seine abscheulichen Handlungen vor und während der Oligarchie der Dreißiger gebrandsmarkt hat, war ein großer Freund und Schüler der Sophisten, bei dem sie gewöhnlich einkochten, Dichter Philosoph und Staatsmann. Sein Ehrgeiz war grenzenlos; Alleinherrschaft war das Ziel, nach dem er strebte, und kein Mittel wurde verschmäht, das zu diesem Zwecke führte. Aus der Absicht suchte er auch eine Zeitlang den Umgang mit dem weisen Sokrates, nicht um seinen Character zu bilden, sondern um von ihm zu lernen, wie man Einfluß auf andere Menschen erlangen könne<sup>51)</sup>. Außer andern Schriften verfertigte er auch  
den

51) Philostratus, Xenophon Memorabil. Socratis I, c. 2, Plato Protagoras, Timaeus 9 B. C. 286, Κριτιαν δε παντας οι τηδ' ιςμεν αδενος (nehmlich Anlage und Cultur des Geistes) ιδιωτην εστα ων λεγομεν. Mit diesem Urtheil contrastirt zwar das, was Proclus in dem Commentar zu dieser Stelle sagt ο Κριτιας ην μεν γενναιος και αδρας Φυσικος, ηπτετο δε και Φιλοσοφων συνεσιων και εκλειτο ιδιωτης μεν εν φιλοσοφοις, φιλοσοφος δε εν ιδιωταις, ως η ιςερικη φησιν, allein es kann dennoch wohl damit vereinigt werden. — Elegien führt Plutarch von ihm in dem Leben des Alcibiades und Simon an, und Athenäus im 11 Buche ein Drama Πικρις, über dessen Verfasser gestritten wurde, ob es Critias der Tyrann oder Euripides  
des



verschiedene Gedichte die nicht schlecht seyn konnten, weil einige sowohl ihm als dem Euripides zugeschrieben wurden. In einem dieser Gedichte kam das Fragment vor, welches Sextus erhalten hat <sup>1)</sup>, worin er den Glauben an höhere Wesen aus der bürgerlichen Verfassung herleitet. Es war eine Zeit, sagt er, da die Menschen ohne Gesetze, gleich den Thieren, lebten,

des sey; endlich auch Philoponus in dem Commentar über Aristoteles de anima I, c. 2. eine εμμετρος πολιτεια aus dem Alexander an.

52) Sextus Empiricus adversus Mathematicos IX, §. 54. και Κριτίας δε εἰς τῶν ἐν Ἀθηναῖς τυραννησαντων δοκεῖ ἐκ τῆ τῶν αἰσίων ὑπερχεῖν. Φαίνεται, ὅτι οἱ παλαιοὶ νομοθετοῦσι ἀπισκοποῦν τινὰ τῶν ἀνθρώπων κατορθωμάτων καὶ ἁμαρτημάτων ἐπλάσαν τον θεόν, ὑπερ τῆ μηδενὸς λατρεῖν τον πλησιον ἀδικεῖν, εὐλαβούμενον τὴν ὑπο τῶν θεῶν τιμωρίαν. Meiner s vermuthet, das Fragment, das nun folgt, sey aus der oben angeführten εμμετρος πολιτεια Besch. der Wissensch. 2 B. S. 187. und Duhle nimmt diese Vermuthung wohl etwas zu rasch als historisches Factum auf. Ehedem war aber ein großer Streit unter den Gelehrten, ob nicht vielmehr diese Verse ein Fragment aus dem Sisyphus des Euripides seyen, da Plutarchus Decretis Philosophor. I, c. 7. einige mit denen beim Sextus angeführten gleichlautende Verse aus diesem Drama citirt. Allein da nach dem Zeugnisse eben desselben Plutarchus de Superstitione Vol. 8. S. 29. und des Sextus gar nicht gezweifelt werden kann, daß Kritias ein Gottesleugner war, so ist nicht abzusehen, warum nicht Kritias Verfasser dieses Gedichts seyn könnte. Oder konnte nicht Euripides dem Sisyphus Verse des Kritias in den Mund legen?

### 396 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

ten, wo Gewalt für Recht galt, keine Belohnung des Guten, keine Strafe des Bösen bestimmt war. Dann verordneten die Menschen, glaube ich, Strafgesetze, damit das Gesetz über des Menschen Thun herrsche, und allen Frevel im Zaume halte. Jedes Verbrechen wurde bestraft. Allein die Gesetze konnten zwar verbieten, das Recht eines Andern nicht mit öffentlicher Gewalt zu verletzen, aber nicht verborgenes Unrecht verhindern. Jetzt trat vielleicht ein kluger verschlagener Mann auf, der ein Zwangsmittel aussann, wodurch die Menschen auch in Verborgenen etwas Böses zu thun, zu reden und zu denken abgeschreckt werden könnten, und führte Götter ein, die unsterblichen, deren Geist alles sieht und hört, denen keine böse That, auch kein böser Gedanke verborgen bleibt; denn sie sind denkende Geister. Er verbreitete diese so nützliche Lehre und hüllte die Wahrheit in die täuschende Worte ein. Dort thronen die Götter, sagte er, woher die größten Schrecken die Sterblichen erschüttern, dort in dem Himmelsgewölbe, wo sie die Blitze sehen, und den krachenden Donner hören, und wo die Sterne funkeln, der Feuerklumpen der Sonne daher schreitet, woher der Regen die Erde befeuchtet. Diese Furcht pflanzte er in das Herz der Menschen; klüglich hatte er, um sie zu unterhalten, diesen Aufenthalt der Götter erdichtet, und er tilgte durch sie den Frevel gegen die Gesetze.

Aristoteles führt von Critias noch an, er habe das Blut für die Seele gehalten, und das Empfindungsvermögen für die Seelenkraft erklärt. Diese Behauptung gründete sich bloß darauf, daß die blutlosen Theile des Körpers ohne Empfindung sind <sup>53)</sup>.

Unter-

53) Aristoteles de anima I, c. 2. Simplicius über diese Stelle. Philoponus und Simplicius in ihren Commentaren wissen nicht, ob Critias der Tyrann oder ein Ge-

Unter allen Sophisten waren diejenigen, welche mit Sophistereien so zu sagen eine Art von Handwerk trieben, die verächtlichsten. Man fühlt sich bald zum Lachen bald zum Unwillen versucht, wenn man den Euthydem des Plato liest, und sieht, wie die beiden Klopfflechter Euthydem und Dionysodor, die sich doch für Lehrer der Tugend und Weisheit ausgaben, nichts anders als die elendesten Gaukeleien mit Worten treiben sieht. Einige Beispiele sind hinreichend, um ihre Kunst zu characterisiren. Um zu beweisen, daß Einer alles erkenne, und von jeher erkannt habe, thun sie folgende Fragen: Erkennst du durch etwas, was du erkennst, oder nicht? Erkennst du immer durch dasselbe, oder bald durch dieses, bald durch jenes. Immer durch dasselbe. Also erkennst du immer durch dasselbe. Erkennst du durch dieses einiges, und einiges durch etwas anderes, oder alles durch dasselbe. Also erkanntest du immer und alles <sup>54)</sup>. — Dionysodorus. Sage mir, Kresippus, hast du einen Hund? K. Ja und zwar einen sehr bds  
fett,

Sophist dieses Namens dieses behauptet habe. In der lateinischen Fassung des Philoponus Venedig 1544. fol. G. 24 b. heißt es: Critiam unum ex triginta, qui et Socratem audivit, vel alium quemdam dicit; nihil enim differimus. Inquiunt autem fuisse quoque alium Critiam Sophistam, cuius et esse lata volumina, ut Alexander dicit: eum enim, qui fuit ex triginta, non aliud quidpiam scripsisse quam carmine (carmina) de republica. Wer will auf das Ansehen solcher Commentatoren etwas gründen? Der bekannte Critias soll nur ein Gedicht, und der unbekannte, den niemand nennt, soll vieles geschrieben haben?

54) Plato Euthydem 3 B. G. 55.

398 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

sen. D. Hat er Junge? Kr. Ja von eben der Art. D. Ist nicht ein Hund der Vater derselben? Kr. Ich habe selbst gesehen, wie sie sich begatteten. D. Ist der Hund nicht auch dein? Kr. Er ist meine. D. Nun so ist er als Vater dein. Also ist dein Vater ein Hund, und die jungen Hunde sind deine Brüder<sup>55)</sup>. Diese Künste wurden bald bewundert und vorzüglich von jungen Leuten nachgeahmt, bald verlacht und verspottet.

Die meisten Sophisten waren in dem Moralischen Indifferentisten. Sie gaben sich für Lehrer der Tugend und Weisheit aus, ohne den Willen zu haben, etwas zur Bildung des moralischen Characters ihrer Schüler beizutragen, denn dafür hatten sie keinen Sinn. Sie lehrten nichts, als die Kunst auch über Tugenden und Laster zu declamiren, ohne in den Geist des Moralischen einzudringen. Durch sie wurde daher der Indifferentismus und Immoralität auf mehr als eine Weise befördert. Denn erstens verbreiteten sie einen Geist der Subtilität und der Grubelei, der die Kraft des moralischen Sinnes lähmte. Sie machten das, was nur Sache des freien Handelns ist, zum Gegenstand der Speculation, die nicht auf das Herz zurückwirkte. Dahin gehörte zum Beispiel die Frage, ob die Tugend gelehrt werden könnte, die damals so viele Köpfe beschäftigte und aus Mangel an Aufklärung der Begriffe nur spitzfindige Auflösungen veranlassen konnte. Zweitens. Indem sie ihre rhetorische Streitkunst auch auf moralische Gegenstände anwendeten, und jetzt als Recht vertheidigten, was sie bald darauf als Unrecht bestritten, mußten sie nothwendig die moralische Urtheilskraft betören, weil sie von keinen festen Begriffen ausgingen und den Wahn verursachten, als sey der Unterschied zwischen menschlichen Handlungen und Besinnungen nur erkünstelt.

55) Plato Eben daselbst, S. 81.

stelt. Die Gleichgültigkeit, die das zur Folge hatte, verbreitete sich um so mehr, je mehr die Achtung gegen Moralität gesunken war, und was unmittelbar mit ihr zusammenhängt, Religion, theils bei den Culturvirkern in Verachtung gekommen, theils bei dem größern Hause nichts als ein Gemisch von Aberglauben, Etemodienwesen und Fetischismus war. Die Kühnheit endlich, mit welcher sie diese bisher auf bloßen dunkeln Gefühlen beruhenden Ueberzeugungen öffentlich durch theoretische Gründe theils in Anspruch nahmen theils zerstörten, machte glauben, daß die Unhänglichkeit an denselben nur ein Beweis eines schwachen Kopfes und der gewohnten Gedankenlosigkeit sey. Wenn diese Sprache nur einmal gehört wird, so findet sie bald Eingang, nur die meisten Menschen sind schon von Natur geneigt, den Vorwurf der Einfalt mehr, als den eines schlechten Characters zu fürchten <sup>66)</sup>.

Man darf sich daher nicht wundern, daß einige Sophisten sich geradezu gegen alle moralische Gebote erklärten, und den Menschen nicht als ein freies sondern bloßes Naturwesen betrachteten, das unter dem Befehl seiner Neigungen und physischen Kräfte stehe, und nur dazu Verunft erhalten habe, um seinen Neigungen die vollste Befriedigung zu geben, und alle Hindernisse

66) Gorgias 4 B. S. 86. de republica VI, 7 B. S. 87. VII, S. 177. οἶμαι γὰρ ὅτι καὶ λεγόμενα, ὅτι εἰ μετρίως, ὅταν το πρῶτον λόγων γενοῦνται, ὡς παῖδες αὐτοῖς καταχρῶνται, αἱ εἰς ἀντιλογίαν χρωμένοι καὶ μιμημένοι τὰς ἐξελεγχόντας, αὐτοὶ ἀλλὰ ἐλεγχασί. χαίροντες ὡς περ ἐκυλακία τῷ ἐλκεῖν τὸ καὶ σπαραττεῖν τῇ λόγῳ τὰς πλησίον αἰε. — καὶ ὅταν δὴ πολλὰς μὲν αὐτοὶ ἐξελεγχῶσιν, ὑπὸ πολλῶν δὲ ἐξελεγχθῶσι, σφοδρὰ καὶ τυχὼ ἐπιπτασθῶσι εἰς τὸ μηδὲν ἡγεῖσθαι ὡς περ πρότερον.

## 400 Erstes Hauptstück. Zehnter Abschnitt.

nisse derselben zu besiegen. Ihnen schienen alle Einschränkungen der Neigungen nur willkürliche aus der bürgerlichen Verfassung herrührende Schranken zu seyn, welche die Unmacht der größeren Menge der Gewalt mächtiger und unternehmender Menschen entgegen gesetzt habe. Plato läßt einen Schüler der Sophisten, Callicles, also sprechen. Von Natur ist das Schlimmere auch das Schändlichere nemlich das Unrecht zu leiden; nach dem Gesetze ist es aber das Unrecht zu thun. Denn kein edler Mann läßt sich Unrecht thun, das duldet nur ein Slave, der nicht des Lebens werth ist, der bei Beleidigungen und Kränkungen weder sich noch den Seinigen zu helfen, und zu rathen weiß. Diesenjenigen, von denen die Gesetze herrühren, waren, denke ich, schwache Menschen, welche die größere Zahl ausmachen. Gesetze, Lob und Tadel alles wurde daher auf ihren eignen Vortheil berechnet; um die Stärkeren abzuschrecken, größere Vortheile sich zu erringen, als ihnen ihre Schwäche erlaubte, hieß es: es sey schändlich und ungerecht, vor andern etwas voraus haben zu wollen, und in diesem Bestreben bestehe das Wesen der Ungerechtigkeith. Freilich sehen sie gerne, wenn sie als geringere Menschen doch nicht weniger besitzen, als andere. Daher wird durch Gesetze das Mehr; haben; wollen für Unrecht und Unmoralisch erklärt. Allein die Natur erklärt sich deutlich genug für ein ganz anderes Recht, daß der Bessere und Mächtigere mehr habe als der Geringere und Schwächere. Das ganze Thierreich, ganze Staaten und Geschlechter unter den Menschen beweisen es, daß der Stärkere das Recht hat, den Schwächeren zu seinem Vortheil zu beherrschen. Denn aus welchem andern Rechte hätte Perres die Griechen, und sein Vater die Scythen bekriegt? Gewiß sie hatten den richtigen Begriff von Recht gefaßt, und befolgten das Gesetz der Natur; aber freilich nicht dasjenige, was in unsern Staaten gilt. Denn von Jugend auf wird uns

vor

vorgetragen, es sey so schön und gerecht, sich einzuschränken, und mit jedem Andern in dem Zustand der Gleichheit zu treten, bis man durch diese Zauberformel die edelste Natur gleich einem jungen Löwen gebändigt und zahm gemacht hat. Sollte einmal ein Mann mit voller nicht geschwächten Kraft der Natur auftreten, er würde alle eure Zaubereien und Beschwörungen lösen, eure widernatürlichen Gesetze mit Füßen treten, sich zu eurem Herrscher aufwerfen, und das Recht der Natur auf eine glänzende Art geltend machen <sup>57)</sup>. — Wer glücklich leben will, muß seine Begierden nicht einschränken, sondern sie recht stark werden lassen, und so wie sich eine darbietet, in seiner Kraft und Vernunft Mittel zu ihrer Befriedigung finden. Das können aber die meisten Menschen nicht; daher tadeln sie, die so leben, und weil sie sich ihres Unvermögens schämen, sagen sie, um die Edelsten abzusprechen: die Unmäßigkeit sey etwas Schändliches. Da sie selbst ihre Bedürfnisse nicht zu befriedigen im Stande sind, so loben sie, zur Beschönigung ihrer Unkraft, Mäßigkeit und Gerechtigkeit. Hätte das Glück die Menschen, welche diese Sprache führen, gleich anfangs als großer Herren Erbherrn geboren werden lassen, oder ihnen das Talent verliehen, sich Macht, Ehre und Thronen zu verschaffen, könnte ihnen dann wohl etwas Schlimmeres oder Schimpflicheres begegnen, als wenn sie ihre Begierden einschränken, wenn sie in dem Stande, der ihnen jeden Genuß erlaubt, jedes Hinderniß entfernt, sich selbst einem fremden Herrn, dem Gesetz, dem Urtheil und Tadel der Menge, unterwerfen? Würde sie nicht der gerühmte Adel der Gerechtigkeit und Mäßigkeit zu den elendesten Menschen herabwürdigen, wenn sie, obgleich Herrscher in ihrem Volke, nicht mehr für ihre Freunde als ihre Feinde thun könnten? Wohlleben, uneingeschränkte Sinnenslust und Ungebundenheit, wenn es nie an Mitteln fehlt, ist in Wahrheit

57) Gorgias 4 Band S. 80.



heit Tugend und Glückseligkeit. Alles übrige ist nur Ziererei, Menschenfagung und Thorheit <sup>58)</sup>).

So leugneten also die Sophisten (doch nicht alle in gleichen Grade und auf gleiche Weise, wiewohl sie alle diese Behauptungen veranlaßt und vorbereitet hatten. Plato nennt vorzüglich Polus, Kallicles und Thrasymachus) alle moralische Verbindlichkeit, weil sie den Grund der Sittenregeln nicht in der Vernunft, sondern in bürgerlichen Anordnungen fanden. Da sie den Menschen ohne Rücksicht auf seine moralischen Anlagen — denn diese waren eben in Frage genommen, und noch nicht untersucht — bloß als Naturwesen betrachteten, mit einer Menge von Bedürfnissen, Trieben und Strebungen, welche alle auf sinnliche Glückseligkeit sich bezogen, so mußte ihnen in diesem Gesichtspunct jede Forderung, diese Triebe einzuschränken, als grundlos erscheinen, die der Natur widerspreche; und sie setzten daher die Forderungen der Vernunft in gleiche Klasse mit den Anordnungen der bürgerlichen Verfassung gegen Eingriffe willkürlicher Macht in die Rechte anderer. Alles Moralische ist in dem Menschen nur durch Erziehung und Furcht erkünstelt, wozu in seiner Natur keine Anlage gegründet ist. Eitlich gut und böse sind nur Unterschiede, welche die bürgerliche Verfassung aufgebracht hat <sup>59)</sup>).

Elfter

58) Plato Gorgias 4 B. S. 98. τρυφή και ἀκολασία και ελευθερία. εἰν ἐπικρῖαν ἔχῃ. ταῦτ' εἰν ἀρετὴ τοῦ και εὐδαιμονία.

59) Gorgias S. 79, ἵνα καὶ δικαία εἴη φύσις ἀλλὰ νόμῳ εἶναι. Theaetetus 2 B. S. 112. de legibus X. 9 B. S. 76 καὶ δὴ καὶ τὰ καὶ φύσις μὲν ἀλλὰ εἶναι. νόμῳ δὲ εἶναι. τὰ δὲ δὴ δίκαια εἶναι εἶναι τοῦ παραπῶν φύσει, ἀλλ' ἀμφισβητῶντας διατελοῖν ἀλλήλοις καὶ μετατιθεμένους αἰ ταῦτα. αἱ δ' αὖν μεταδόντων καὶ ὅταν, τότε κυρία ἕκαστα εἶναι. γιγνόμενα τέχνη καὶ τοῖς νόμοις, ἀλλ' αἱ δὴ τινὶ φύσει.



Fiffter Abschnitt.

Uebersicht dieses Zeitraums.

**G**he wir die Geschichte dieser Periode beschließen, müssen wir noch einen allgemeinen Blick auf den ganzen Zeitraum werfen, die Bestrebungen und Arbeiten der philosophirenden Vernunft in eine Uebersicht fassen, und sehen, was für das Gebiet der Wissenschaft gewonnen worden.

Die Vernunft begann mit Speculationen über die Welt, Seele und Gott, und endete mit allgemeinen Zweifeln über die Erkenntniß. Dieses Resultat ist aus dem Gange des menschlichen Geistes, aus der Beschaffenheit der Speculationen und aus dem Widerstreite entgegengesetzter nicht fest begründeter Systeme sehr begreiflich.

Das Streben nach Speculation ist dem menschlichen Geiste angeboren. Er muß aber von einem Punkte anfangen, und der ist nicht in ihm, sondern außer ihm. Er fängt also Gegenstände zu erforschen an, ohne sich selbst zu kennen. Der Mangel an Erkenntniß der Vermögen und Kräfte des menschlichen Geistes und seines eigentlichen Wirkungskreises, welche noch nicht möglich war, konnte bei allen Versuchen dieser Art nur den nachtheiligsten Einfluß haben. Es fehlte an einem sichern Kompaß; es war noch nicht ausgemacht, was und wie man es erforschen könne; selbst der Begriff der Erkenntniß, und ihrer Bedingungen lag nur immer in dunkler

ferne vor den Augen jedes Denkers. Der Erieb nach Speculation war in jedem wirksam; aber jeder überließ sich demselben ohne Leitung deutlich gedachter Grundsätze, und jeder fand daher auf seinem irrenden Gange etwas, aber immer etwas anders. Nur die Abweichung der Resultate über einen und denselben Gegenstand konnte und mußte endlich den Denkern die Augen öffnen, daß sie die Quelle ihrer Irrgänge in sich selbst, nicht in den Objecten aufsuchten, und durch Untersuchung der Vermögen und Gesetze des menschlichen Geistes festen Fuß zu gewinnen suchten, von dem sie zur Erforschung der Objecte mit größerer Sicherheit ausgehen könnten. Allein ehe es dahin kommen konnte, mußte die Vernunft an ihren Speculationen irre werden. Und dies geschah am Ende dieses Zeitraums. Denn indem die Vernunft, noch nicht gewohnt in sich selbst die Principien des Denkens aufzusuchen, vor sich die Mannichfaltigkeit widersprechender Meinungen und Resultate erblickte, mußte ihr die Welt, der Inbegriff aller Objecte als ein Irrlicht erscheinen, das in tausend gaukelhaften Gestalten die Wandernden nur irre führt. Die Vorstellungen, die man erst nicht von Objecten unterscheiden konnte, sondern für etwas Objectives, durch die Natur der Objecte unmittelbar gewirktes hielt, mußten durch ihre widersprechende Abweichungen und Veränderungen die Denker endlich in die Verlegenheit setzen, daß sie bald alle Vorstellungen für wahr, bald alle für falsch zu erklären sich gedrungen fühlten.

Wir finden in dieser ganzen Periode mehrere Systeme aber keine Wissenschaft, in so fern in der letzten eine Idee eines durch scharfe Grenzlinien bestimmten Ganzen einartiger durch einen Grundsatz verketteter Erkenntnisse gehört. Dazu war die Vernunft noch nicht genug ausgebildet, um die Idee einer Wissenschaft deutlich zu fassen, und in ihrer Lebendigkeit zu erhalten. Auch war die Summe von Erkenntnissen  
noch

nach zu gering, zumal in den ersten Zeiten, da jeder Denker, isolirt von andern, sich selbst die Fahn brechen mußte, als daß sie das Bedürfniß der Zusammenstellung, Anordnung und Unterordnung hätte erzeugen können, wodurch erst das architectonische Vermögen der Vernunft geweckt wird. Die Gegenstände, welche die ersten Denker beschäftigten, waren zwar durch einen feinen Faden an einander geknüpft, aber da es noch an vielen Mittelbegriffen fehlte, so waren sie als verschiedene Punkte zu betrachten, die noch nicht innerhalb einer gemeinschaftlichen Peripherie lagen. Die Hauptgegenstände der Speculation waren die Welt, Gott, die Seele, und endlich das Erkennen und Vorkellen. Das gemeinschaftliche Band, wodurch die Gegenstände zusammenhingen, war die materialistische Ansicht. Denn indem das Abstractionsvermögen noch zu wenig gebildet war, um Vorkellungen und Objecte zu unterscheiden, und jedes Object als äußeres betrachtet und dadurch in den Raum gesetzt wurde, so kamen alle diese Objecte als Theile der Welt in Realzusammenhang. Wir stellen hier die vornehmsten Resultate über diese Gegenstände in einer kurzen Uebersicht zusammen.

Entstehung der Welt. Die Welt ist entstanden, behaupteten die Jonier und die meisten der folgenden Denker. Sie weichen aber von einander ab in Bestimmung des Stoffes aus dem, des Princip durch welches und der Art und Weise, wie sie entstanden ist. Der Grundstoff ist entweder der Quantität nach bestimmt (nach Thales Wasser, nach Anaximander die Unbestimmtheit nach Anaximenes und Diogenes von Apollonia Luft, nach Heraclit Feuer, nach Empedocles Feuer, Luft, Wasser und Erde, nach den Pythagoräern Zahlen) oder unbestimmt (nach Xenipp und Democrit Atomen, nach Anaxagoras Homoiomerien). Er ist fest

ner der Qualität nach entweder bestimmt oder unbestimmt. Das letzte behauptete Anaximander, das erste alle übrigen genannten Philosophen, doch mit dem Unterschied, daß einige die vier Elemente, wie sie in der Wahrnehmung erscheinen, ohne weitere Vergliederung als die letzten Bestandtheile annehmen, andere diese als zusammengesetzt, und ihre letzten Bestandtheile entweder unter dem Begriff von Größe überhaupt (Zahlen) oder als ausgedehnte Quanta (Atomen) betrachten.

Die Grundkraft, wovon alle Bewegungen und Veränderungen abhängen, dachten sich die ältern Jonier als eine in der ganzen Welt ausgedehnte Seele oder Bewegkraft, ohne ihre Natur näher zu bestimmen. Die Pythagoräer setzten das Wesen derselben zuerst in das Feuer, worin die meisten folgenden Denker übereinstimmen, ausgenommen Anaxagoras, der eine außerweltliche Denkraft für das Princip der Bewegung in der Welt hält, und die Atomisten, welche sich die Bewegung ohne Anfang denken, und daher kein besonderes Princip für dieselbe annehmen.

Die Art und Weise, wie die Welt entsteht, wurde auf verschiedene Weise erklärt, theils in Rücksicht auf den ursprünglichen Zustand der Materie, theils in Rücksicht auf die wirkenden Kräfte, und den Grundstoff. Diejenigen, welche nur einen Grundstoff annehmen, lassen die Dinge durch Verwandlung (wie die ältesten Jonier) oder durch mannichfaltige Modificationen desselben entstehen (wie Diogenes von Apollonia). Die mehreren verschiedenartigen Grundstoffe annehmen, erklären alles durch Trennung und Verbindung der Materien. Dieses System war im Grunde auch das der ältern Jonier, weil sie sich aber nicht deutlich ausdrücken, so scheint die Verwandlung der Materie bei ihrem System die Hauptrolle zu spielen. Denn eine chaotische Mischung der Materien findet man fast überall. Die Ent-

Stehung der Welt geschieht nach einigen nur einmal, nach andern wechselt sie von Zeit zu Zeit mit dem Rückgang in den chaotischen Zustand ab. Bei den meisten ist die Weltentstehung ein Werk blind wirkender Naturkräfte, Pythagoras, Heraclit, Anaxagoras, Diogenes und Archelaus verbinden damit die Wirkung einer Intelligenz.

In allen diesen Systemen (das Anaxagorische etwa ausgenommen) giebt es nur körperliche Dinge, deren Wesen aber nach Verschiedenheit der Begriffe von dem Grundstoffe auf mannichfaltige Weise bestimmt wurde. Jede Veränderung ist Bewegung, Veränderung des Verhältnisses im Raume.

Allein diesen Systemen steht das Eleatische gerade entgegen. Die Welt ist nicht entstanden, weil jeder Ursprung eines Dinges unbegreiflich ist. Die Welt ist ewig, unveränderlich und ein untheilbares Ganze. Bewegung, leerer Raum und Theilbarkeit des Substantiellen ist ungedenkbar. Nur die eine unveränderliche Substanz ist das Reelle, alles übrige ist nur Erscheinung oder Sinnen Täuschung.

Gott gehört in allen Systemen, auch gewissermaßen in dem Anaxagorischen, zu dem Weltganzen, aber auf sehr verschiedene Weise. Bald ist es die Bewegkraft des Alls, bald die durch die Welt verbreitete Denkkraft, bald beide zusammen genommen, was die ältesten Denker darunter verstehen. Nur den Aristos war diese Vorstellungsart fremd. In dem eleatischen System ist Gott und Welt eins, in dem Anaxagorischen, außer der Welt, aber in realem Verhältniß mit derselben, in den übrigen nur ein Theil der Welt, dessen Substanz mehrentheils für Feuer, zuweilen auch für Luft gehalten worden.

Die Seele ist entweder ein Theil oder ein Ausfluß aus der Substanz der Gottheit, und ihr Wesen besteht aus derselben Materie und

## 408 Erstes Hauptstück. Fölfter Abschnitt.

Kraft, (Feuer, Luft, Wasser). Nicht die Aeußerungen und Geseze der verschiedenen Seelenkräfte, sondern die Substan, der Seele war der Gegenstand der meisten speculirenden Köpfe. Jene weit fruchtbarere Untersuchung wurde nur selten und nur gelegentlich vorgenommen; auch war dann der Gesichtspunct schon meistens verrückt, indem man in der Natur der Substan, schon befriedigende Aufschlüsse darüber gefunden zu haben glaubte. Es ist daher sehr begreiflich, daß die meisten Denker das Empfindungsvermögen für das einzige, oder doch für das Grundvermögen der Seele hielten. Die wenigen, welche die Vernunft als ein besonderes Vermögen betrachteten, waren in Verlegenheit, wie sie dieses erklären sollten, und identificirten entweder dasselbe mit der Gottheit, oder sahen es doch als eine Wirkung derselben an.

Die Vorstellungen, sowohl der Einnlichkeit als der Vernunft, wurden nach der herrschenden Ansicht nicht als etwas Erzeugtes, sondern als etwas Gegebenes betrachtet. Daher kam es, daß jede Vorstellung als etwas Objectives, durch die Natur des Objects bestimmtes angesehen, und es zu einem fast allgemeinen Grundsatz wurde, etwas, das nicht äußere Wirklichkeit habe, könne auch nicht vorgestellt werden. Erst gegen das Ende dieser Periode finden wir, daß Democrit und Gorgias anfangen, Vorstellungen und ihre Objecte etwas zu unterscheiden.

Fast die meisten Denker haben sich über die Wahrheit oder Falschheit der Vorstellungen, aber auf eine sehr widersprechende Art erklärt, weil sie dabei von keinen logischen Grundsätzen und keinen Untersuchungen über das Erkenntnißvermögen ausgingen. Sie entschieden diese wichtige Frage nach ihrem kosmologischen System, und erklärten bald die Sinne, bald den Verstand, für das Erkenntnißvermögen, je nachs

nachdem es ihr Gedankensystem zu erfordern schien. Daher mußte endlich die größte Verwirrung und Ungewißheit entstehen, da so viele entgegengesetzte Meinungen über das Erkennen nach und nach zum Vorschein kamen, von denen jede eben so viel Gründe für als gegen sich hatte; es mußte zuletzt dahin kommen, daß man bald alle und jede Vorstellungen ohne Unterschied für Erkenntnisse, bald alle für leeren Schein und Täuschung zu halten geneigt war.

Wenn wir nach dieser kurzen Uebersicht die Frage aufwerfen: was hatte die Philosophie als Wissenschaft durch alle diese Speculationen gewonnen? so läßt sich dieselbe nach dem verschiedenen Gesichtspuncte auch sehr verschieden beantworten. Von Begründung eines philosophischen Systems aus ächten Principien der Vernunft kann gar nicht die Rede seyn. Selbst die Idee einer solchen Wissenschaft ist in diesem Zeitraum noch nicht zu suchen, und keine Untersuchung, die vorher gehen muß, war bis jetzt in ihrem ganzen Umfange angefangen, noch weniger geendigt. Die Philosophie als Wissenschaft hat daher bis jetzt weder an *Inhalt* noch an *Form* etwas gewonnen. Auf der andern Seite waren diese Speculationen darum doch nicht ganz verloren; sie machen mit den folgenden vollkommeneren Versuchen eine Kette aus, an welcher kein Glied überflüssig ist. Sie sind die Vorübungen der Vernunft, durch welche sie sich zu weit wichtigern Betrachtungen vorbereitete und stärkte. Der erste Vortheil, den sie brachten, war erstlich eine größere Cultur der Vernunft, die Entwicklung und Uebung aller Geisteskräfte, des Scharffsinns, der Abstraction und Reflexion. Zweitens. Viele Materialien waren dadurch entwickelt, bearbeitet und in Umlauf gekommen, die Summe der Kenntnisse vermehrt, der Gesichtskreis erweitert, mehrere Gegenstände und Fragen untersucht und zur Sprache gekommen, welche den folgenden Denkern Stoff und Veranlassung zu weiterem Forschen darboten.

## 410 Erstes Hauptstück Fölfter Abschnitt.

boten. Drittens. Die Sprache hatte eine größere Bildung erhalten, an Klarheit und Deutlichkeit gewonnen. Viertens. Der wichtigste Vortheil aber war unstreitig dieser, daß diese Speculationen endlich den menschlichen Geist gleichsam mit Gewalt nöthigten, seinen forschenden Blick auf sich selbst zu richten. Die Uneinigkeit der Denker, die auf einen Grundsatz so ganz entgegengesetzte Systeme errichtet hatten, die Ansprüche der Erfahrung und der Vernunft, die bezweifelt und bestritten, aber nicht mit Klarheit auseinander gesetzt waren; daß Hin- und Herschwanken zwischen dem Sensualismus und Rationalismus mußte jeden unbefangenen Denker überzeugen, daß noch kein fester Punkt gefunden, und daß er nur allein in dem erkennenden Wesen selbst zu suchen sey. Die Sophistik mit ihrem Vernunftkünsteleien und ihrem allen Sinn für Wahrheit und Erkenntniß zerstörenden Gaukelspiel, welches nur dann Eingang finden kann, wenn an die Stelle des Interesses für Wissenschaft Gleichgültigkeit getreten ist, nöthigte zur aufmerksamern Untersuchung des Denkvermögens und der logischen Gesetze. Endlich wurde auch die Erforschung der moralischen Anlagen, Fähigkeiten und Gesetze vernünftiger Wesen zum dringenden Bedürfniß, als Gleichgültigkeit und kühnere Empörung gegen das Sittengesetz zum Modeton wurde, und Räuscher austraten, welche Aussprüche der gesunden aber unentwickelten Vernunft für Täuschung erklärten.

So ungünstig also auch die Aussichten für die wichtigsten Angelegenheiten der Vernunft am Ende dieses Zeitraums schienen, so unerwartet glücklich war die Entwicklung derselben in der folgenden Periode. Von allen Seiten erschüttert und bestürmt, fühlte sie zuerst ihre ganze Kraft mit aller Lebendigkeit, und bahnte sich einen sichern Weg durch — Principien.

Ende des ersten Bandes.

Erster



**Erster Anhang**  
**Chronologische Tabelle**  
über die erste Periode  
der Geschichte der Philosophie.

---



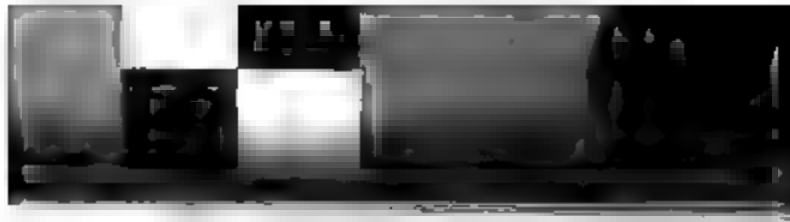
**Erster Anhang.**  
**Chronologische Tabelle**  
 über die erste Periode  
 der Geschichte der Philosophie.

Geburtsjahr v. Chr.	Olympiaden	Geburtsjahr v. d. Z.	Begebenheiten aus der Geschichte der Philo- sophie.	Andere Begebenheiten
640	35, 1	114	Thales geboren nach Apollodor	
638	35, 3	116	Solon geboren	
629	98	125	Thales geboren nach Meinert	
624	39, 1	130	Pherecydes ge- boren	Dracons Gesetz- gebung zu Athen.
610	42, 3	144	Anaximander geboren	
608	43, 1	146	Pythagoras ge- boren nach Larcher	
598	45, 3	156		Solons Gesetz- gebung zu Athen
597	45, 4	157	Thales sagt eine Sonnenfinsterniß voraus	

<b>Jahre vor Christ Geburt</b>	<b>Olympiaden</b>	<b>Jahre vrom</b>	<b>Begebenheiten aus der Geschichte der Philoso- phie.</b>	<b>Andere Begebenheiten</b>
584	49	170	Pythagoras ge- boren nach Meiners	
561	54, 4	193		Kroesus kommt zur Regierung Pisistratus regiert in Athen
557	56	197	Anaximenes blüht	
549	57, 4	206	Hecataeus von Milet geboren	
548	58, 1	206		Kroesus wird vom Cyros überwunden
543	59, 2	211	Thales stirbt Pythagoras kommt nach Kroton	
536	61	218	Xenophanes be- giebt sich von Kolo- phon nach Elea	
521	64, 4	233		Darius Hystaspes König in Persien
510	67, 3	244		Hippias aus Athen vertrieben
504	69	250	Pythagoras stirbt	
500	70, 1	254	Anaxagoras ge- boren Heraclit ist be- rühmt Leucipp ist be- rühmt Zeno gebo- ren	

Jahre vor Christi Geburt	Olympiaden	Jahre vor Christi Geburt	Begebenheiten aus der Geschichte der Philoso- phie.	Andere Begebenheiten
494	71, 3	260	Democrit gebo- ren	
490	72, 3	264		Schlacht bei Maras- thon
485	73, 4	269		Exerxes König von Persien
480	75, 1	274		Seeschlacht bei Sal- amis
479	75, 2	275		Schlacht bei Plas- tarch
470	77, 3	284	Democrit gebo- ren nach einiger Reinung	
469	77, 4	285	Socrates gebo- ren	
468	78	286	Parmenides ist berühmt	
460	80	294	Parmenides kommt mit Zeno nach Athen Empedocles ist berühmt	
460	80, 1	294	Democrit gebo- ren nach anderer Reinung	
456	81	298	Anaxagoras kommt nach Athen	
450	82, 3	304	Xenophon gebo- ren	
444	84	310	Gorgias schreibt seine Schrift gegen Homer. Melissus ist berühmt Protagoras Prodicus	

Christe Jahre vor Christe	Olympischen	Juliane Rechnung	Geschichte der Philo- sophie	Andere Begebenheiten
432	87, 1	322		Anfang des Pelos- ponnesischen Kriegs
431	87, 2	323	Anaxagoras wird angeklagt	
430	87, 3	324	Plato geboren nach Corfini	
429	87, 4	325	Plato geboren nach Dodwell	Pericles stirbt
428	88, 1	326	Anaxagoras stirbt	
427	88, 2	327	Gorgias kommt als Gesandter nach Athen Diagoras Mel- lius	
424	89, 1	330		Kristophanes führt die Wolken zum erstenmale auf
414	91, 3	340	Diogenes von Sinope geboren	
404	94, 1	350		Ende des Pelopona- nesischen Kriegs.
400	95, 1	354	Socrates stirbt.	



**Zweiter Anhang**  
**L i t t e r a t u r**  
**der Geschichte**  
**der**  
**griechischen Philosophie**

---





## Zweiter Anhang.

### Literatur der Geschichte der Griechischen Philosophie.

#### 1) Der Griechischen Philosophie überhaupt.

##### 1) Quellen.

Stephani Poesis philosophica. Paris, 1573. 8.  
Platos, Aristoteles, Cicero, Sextus Empiricus Werke.

Plutarchi de decretis physicis philosophorum libr. V. ed. Beck. Lipsiae, 1787. 8.

Diogenis Laertii Vitae philosophorum libr. X, Edit. Meibom cum notis Menagii. Amstelodami, 1692. 2 Vol. 4.

Athenaei Deipnosophistorum l. IV. Ed. Casaubon. Leiden 1657. fol.

Iob. Stobaei Sententiae et eclogae physicae et ethicae Aurel. Allobr. 1609. fol. von Heeren. Göttingen.

- tingae 1792. 1. 2 B. 8. der die Eclogas phyticas be-  
greift.
- Origenis philosophumena edit. Wolfii. Hamburg,  
1706. 8.
- Galenus, de Philosophia cum libris Aristotelis.  
Benedig 1497.
- Ciceronis historia ad philosophiae antiquae ex omnibus  
eius scriptis collecta cura Gedicke. Berolini,  
1782. 8.

## 2) Schriften über die griechische Philosophie über- haupt,

Außer den größern und compendiarischen Schriften  
über die Geschichte der Philosophie überhaupt, ge-  
hören hieher insbesondere.

- Guil. Morellii de veterum philosophorum origi-  
ne, successione, aetate et doctrina tabula compen-  
diosa cum Hieron. Wolfii notis in Gronovii The-  
saurus antiquitatum graec. T. X.
- Dan. Chytræi tabulae philosophicae. Ebendaselbst.
- Joh. Ehrst. Meiners Geschichte der Wissenschaften in  
Griechenland und Rom. Lemgo, 1781. 2 B. 8.
- Plessings historische und philosophische Untersuchun-  
gen über die Denkart, Theologie und Philosophie der  
ältesten Völker, vorzüglich der Griechen bis auf Aris-  
toteles Zeiten 1 B. Elbing, 1785. 8.
- Ebendesselben Memnonium. Leipzig, 1787. 2 B. 8.
- Ebendesselben Versuche zur Aufklärung der Philoso-  
phie des ältesten Alterthums. Leipzig, 1788. 2 B. 8.
- Le Voyage du jeune Anacharsis.
- The Philosophy of ancient Greece investigated by  
Walth. Anderson, London, 1791. 4.

Bardili Epochen der vorzüglichsten philosophischen  
 Begriffe. Erster Theil. Halle, 1788. 8.  
 Meiners Historia de vero deo Lemgovii 1780. 8.  
 Kurze Geschichte der Logik bey den Griechen von Fülle-  
 born im 4 St. der Beiträge.  
 Büschings Vergleichung der griechischen Philosophie  
 mit der neueren. Berlin, 1785. 8.  
 Ueber einige Vortheile aus dem Studium der alten Philo-  
 sophen, von Fülleborn in dem 6 St. der Beiträ-  
 ge.

## II. Erste Periode. Thales bis Sokrates.

### A) Ueberhaupt.

Henrici Stephani Poësis philosophica Paris  
 1573. 8.  
 Scipio Aquilianus de placitis philosophorum  
 ante Aristotelem Mediolani 1615. 4.  
 Ziedemanns Griechenlands erste Philosophen Leipzig  
 1781. 8.  
 Ueber die Geschichte der ältesten griechischen Philosophie  
 von Fülleborn im 1 St. f. Beiträge.  
 Joh. Gottl. Buhle Commentatio de veterum phi-  
 losophorum graecorum ante Aristotelem conamini-  
 bus in arte logica inveniendis et perficiendis in dem  
 10 B. der Commentat. Soc. Scient. Götting.

### B) Insbesondere.

#### 1) Philosophie der Jonier.

Abbé de Canaye über das Leben und die Meinungen  
 des Thales und Anaximander in den Memoir. de  
 l'acad.,  
 DD 3

l'acad. d. inscript. T. X, deutsch in Hismanns Magazin für die Philos. 1, 2 B.

Jo. | Henr. Mülleri de aqua principio Thaletis Altdorf. 1719. 4.

Goetz über das System des Thales Erlangen 1794. 8.

Chr. Alberti Doederlein animadversiones historica - criticae de Thaletis et Pythagorae theologica ratione 1750 8.

Ploucquet Dissertat. de Thalete et Anaxagora Tübing. 1763.

Flatt Dissertatio de Theismo Thaleti abiudicando Tübing. 1785.

Heinius Dissertation sur Pherecyde in den Memoires de l'acad. royale de Sciences de Berlin 1747. deutsch in Windheims philosophischen Bibliothek 2 B.

Pherecydis fragmenta — collegit, emendavit, illustravit Commentationem de Pherecyde utroque et philosopho et historico praemisit Fried. Guil. Sturz. Gera 1789. 8.

Dan. Grothii Diss. Praef. Jo. Andr. Schmidt de Anaximenis vita et physiologia Ienae 1689. 4.

## 2) Philosophie der Pythagoräer.

Bentleii Dissertat. de epistolis Phalaridis.

Henr. Dodwelli Exercitationes duae. London 1704. 8.

Eiusd. de veteribus Graecorum et Romanorum cyclis Dissertat. Oxonii 1701.

Guil. Loydii Dissertatio de chronologia Pythagorae. London 1699. 8.

Iamblichi de vita Pythagorica liber gr. et lat. illustratus a Lud. Küstero accedit Malchus sive Por-

- Porphyrus de vita Pythagorae** cum notis **Lucas Holstenii** et **Contr. Rittershusii**, itemque **Anonymus apud Photium de vita Pythagorae** Amstelod. 1707. 4.
- La Vie de Pythagore, ses symboles, ses vers dorés avec les commentaires d'Hierocle** par **Mr. Dacler**, Paris 1706.
- G. L. Hamburger de vita et symbolis Pythagorae** Wittenberg 1678. 4.
- Christoph Schrader Dissertat. de Pythagora** Lipsiae 1708. 4.
- Fr. Ebelst. Eilschovs historisch kritische Leberf. Beschreibung des Weltweisen Pythagoras a. d. Dänischen von Philander von der Weisheit.** Kopenhagen 1756. 8.
- Io. Franc. Buddei Dissert. de peregrinationibus Pythagorae**, Ienae 1692 auch in den *Anal. histor. philosoph.*
- Io. Iacob Lehmann Historia philosophiae Pythagoricae.**
- Scheffer de philosophia Italica** Upsal, 1664 Wittenberg, 1701.
- Io. Schilter, Dissertat. de disciplina Pythagorica** angehängt seiner *Manuductio Philosophiae moralis*, Ienae, 1676. 8.
- Christ. Gottl. Ioecheri, Prolusio de Pythagorae methodo philosophiam docendi.** Lipsiae, 1741. 4.
- Jac. Brucker, convenientia numerorum Pythagorae cum ideis Platonis** in dessen *Miscellan.* *histor. philosoph.*
- Erh. Weigel, Tetractys Pythagorica.**
- Io. Georg Michaelis, Dissertat. de Tetractys Pythagorica,** Frankfurt a. d. Oder. 1735.
- Plan theologique du Pythagoreisme** par **Michel Mourges.** Toulouse, 1712.

- Conr. Dieter. Koch, Diss. Unum, Theologiae Pythagoricae compendium. Helmstadt, 1710.**
- Erhard Weigel, Theodixis Pythagorica.**
- Syrbii Pythagoras intra Sindonem noscendus five historica in Physicam Pythagoricam introductio. Ienae, 1702.**
- Paganinus Gaudentinus, de Pythagorica animorum transmigratione. Pisa, 1641.**
- Essay of transmigration in Defence of Pythagoras. London, 1692.**
- Ambros. Rhodii, Dialogus de transmigratione animorum Pythagorica. Hafniae, 1638. 8.**
- Marci Mappi, Praef. Schaller Dissert. de Ethica Pythagorica. Strasburg, 1653.**
- Magn. Dan. Omeisii, Ethica Pythagorica. Altdorf, 1693 8.**
- Franc. Bernii arcana moralitatis ex Pythagorae symbolis collecta, Ferrara 1669. Francfurt. a. M, 1687.**
- Ioh. Friedemann Schneider Dissertat. de ἀνοδος seu ascensu hominis in Deum Pythagorico. Halae 1710.**

---

### 9) Philosophie der Eleaten.

- Liber de Xenophane, Zenone, Gorgia, Aristoteli vulgo tributus, passim illustratus a. G. G. Fülleborn Halle 1789. 4.**

**Ge. Lud. Spaldingii Commentarius in primam partem libelli de Xenophane, Zenone et Gorgia. Berlin 1793. 8.**

**Philosophische Fragmente des Xenophanes von Gölleborn. 7 St. der Beiträge.**

**Iac. Guil. Feuerlin Dissert. historico-philosophica de Xenophane. Altdorf 1729. 4.**

**Xenophanis decreta auctore Tiedemann in Nova bibliotheca philolog. et crit. Vol. 1. Fasc. 2.**

**Xenophanes ein Versuch von Gölleborn im 1 St. der Beiträge.**

**Ioh. Gottl. Buhle Commentatio de ortu et progressu Pantheismi inde a Xenophano Colophonio, primo eius auctore, usque ad Spinozam in dem 10 B. der Commentat. Soc. Scient. Götting.**

**Fragmente des Parmenides, neu gesammelt, übersetzt und erläutert von Gölleborn im 6 St. der Beiträge.**

**Iac. Bruckeri Epistolä de Atheismo Parmenidis.**

**Car. Henr. Erdm. Lohse (Praeside Hoffbauer) Dissertatio de argumentis quibus Zeno Eleates nulum esse motum demonstravit et de unica horum refutandorum ratione, Halle, 1794. 8.**

#### **4) Philosophie des Heraclits.**

**Gottfr. Olearius, de principio rerum naturalium ex mente Heracliti Exercitatio. Leipzig 1697.**

**Einsd. de rerum naturalium genesi ex mente Heracliti Physici Dissertatio. Leipzig 1702. Beide Abs**

Handlungen sehen auch in Stanleii historia philosophiae.

Matth. Gelner, de animabus Heracliti et Hippocratis in den Commentar. Soc. Götting.

Heyne, de animabus siccis Heracliti in den Opusculis acad. Vol. III.

### 5) Philosophie des Empedocles.

Bonamy, über das Leben des Empedocles (aus den Memoires de l'academie des inscript. T. X. übersezt von Hissmann im Magazin für die Philosophie 2 B.

System des Empedocles von Tiedemann im Götting. Magazin 4 B.

### 6) Philosophie des Leucipp und Democrit.

Andr. Goedingii Dissert. de Democrito. Upsalae, 1703.

Democritus περὶ φύσεως. Progr. Lipsiae, 1720.

Paganini Gaudentius de doctrina Democriti.

Io. Bapt. Capponi Paradoxon Philosophiae Democriticae.

Christophori Magneni Democritus reviviscens feiden 1648. Haag 1658. 12.

Nicolaus Hill de Philosophia Epicurea, Democritica et Theophrastica. Genf. 1619. 8.



10. **Conr. Schwarz** Disput. Democriti Theologia  
Coburg 1719. 4.

### 7) Philosophie des Anaxagoras.

**Heinius** Dissertations sur Anaxagore in den Memoi-  
res de l'academie de sci. de Berlin T. viii, ix.  
deutsch in **Hismanns Magazin** B. 5.

**Battoux** sur le Systeme des homocomeries d' Ana-  
xagore in den Memoir. de l'academ. des inscript.  
T. xxv. deutsch in **Hismanns Magazin** B. 3.

**Godofredi Lomeri** Dissert. (Praefide 10. Andr.  
Schmidt) Anaxagoras Eiusque Physiologia. Ienae  
1688. 4.

**Carus** de Cosmo-Theologiae Anaxagoreae fontibus  
Leipzig 1797. 4.

### 8) Geschichte der Sophisten.

**Lud. Cresollii** theatrum veterum rhetorum, ora-  
torum, declamatorum i. e. sophistarum, de eorum  
disciplina, ac discendi docendique ratione in **Gro-  
noff's thesaur. antiquitat. graecar.** T. 10.

**Joh. Lud. Alefeld** mutua Protagorae et Euathli  
sophismata, quibus olim in iudicio inter se de-  
certarunt, ex artis praescripto soluta, Gießen  
1730. 8.

**Xenophontis** Hercules Prodicus et Silli Italici Scipio  
perpetua nota illustrati praemissa de Prodicō disser-  
tatione a **Gottb. August Cabaço.** Leipzig  
1797. 8.

Io. Iac. Zimmermann Epistola de atheismo  
Evemeri et Diagoras in Museum Bremense Vol. I.  
P. IV.

Mariangelus Bonifacius a Rentou de Atheismo Dia-  
goras,

# Druckfehler.

## Einleitung.

- §. xxx. §. 16. §. 6. unmittelbar. Man lese mittelbar.
- xlii §. 26. Chroniken — Echroniken.
- lxi §. 42. §. 11. der — den.

## Geschichte der Philosophie.

- §. 4. §. 13. erreichbarer Man lese erreichbare.
- 15. §. 3. v. unten muß das Wort angegeben weggestrichen werden.
- 46. §. 7. durch den Sophisten Gorgias — durch Democrit und Gorgias.
- 61. Anm. 9) §. 2.  $\omega\gamma$  —  $\alpha\gamma$ .
- 64. Anmerk. 11) 3 §. §. 254 seq. — §. 241. seq.
- 70. Anm. 22) §. 1.  $\tau\eta$  —  $\tau\eta$ .
- 73. Anm. 27. §. 6.  $\sigma\iota\sigma\iota\sigma$  —  $\sigma\iota\sigma\iota\sigma$ .
- 77. §. 1. Meinung — Meinung.
- — nicht — nichts.
- 78. §. 2.  $\eta\lambda\eta\eta$  —  $\eta\lambda\eta\eta$ .
- 79. §. 1. von unten  $\psi\alpha\lambda\iota\sigma$  —  $\psi\alpha\lambda\iota\sigma$ .
- 81. §. 11. Vorwurf — Vorwurf.
- — Anmerk. 2. §. 2. v. unten  $\epsilon\upsilon\theta\epsilon\omega\varsigma\epsilon\nu\tau\iota$  —  $\epsilon\upsilon\theta\epsilon\omega\varsigma\epsilon\nu\tau\iota$ .
- 83. Anmerk. §. 10.  $\epsilon\upsilon\pi\sigma\tau\epsilon\upsilon\sigma\iota\sigma$  —  $\epsilon\upsilon\pi\sigma\tau\epsilon\upsilon\sigma\iota\sigma$ .
- 87. §. 8. 30 Olympiade — 30 Olympiade.
- — §. 10. hatte — hatte.
- 91. §. 10. wahrscheinlich — unwahrscheinlich.
- 94. §. 10. von unten nach Prüfungen fehlt das Punkt.
- 108. Anmerk. 12) §. 2.  $\alpha\upsilon\tau\iota\nu$  —  $\alpha\upsilon\tau\iota\nu$ .
- — — §. 3.  $\iota\delta\iota\sigma\iota\sigma$  —  $\iota\delta\iota\sigma\iota\sigma$ .
- — — §. 4.  $\tau\upsilon$  —  $\tau\upsilon$ .
- 114. Anmerk. 17) §. 3. von unten Erfin. — Erfinder.
- 115. Anmerk. 18) §. 4.  $\alpha\gamma\alpha\delta\iota\sigma$  —  $\alpha\gamma\alpha\delta\iota\sigma$ .
- 117. §. 8. wie bisher — wie bisher.
- — Anmerk. 20) §. 2.  $\pi\sigma\iota\sigma$  —  $\pi\sigma\iota\sigma$ .
- 118. §. 1.  $\epsilon\theta\epsilon\alpha\iota\sigma$  —  $\epsilon\theta\epsilon\alpha\iota\sigma$ .
- — Anmerk. 21) §. 8.  $\epsilon\pi\sigma\mu\epsilon\nu\omega\varsigma$  —  $\epsilon\pi\sigma\mu\epsilon\nu\omega\varsigma$ .
- 119. §. 3. von unten mußte — mußte.
- 120. §. 1. Denn — dann.
- 126. §. 17. denn — dann.
- 128. §. 5. auch — noch.
- 129. Anmerk. §. 13.  $\epsilon\pi\epsilon\varsigma$  —  $\epsilon\pi\epsilon\varsigma$ .
- — §. 14.  $\pi\epsilon\upsilon\pi\epsilon\beta\alpha\lambda\lambda\epsilon\tau\sigma$  —  $\pi\epsilon\upsilon\pi\epsilon\beta\alpha\lambda\lambda\epsilon\tau\sigma$ .

βαλλετο.

- ①. 150. B. 2. von unten Ευξυσματα — ξυσματα.  
 — 134. Anmerk. 45) B. 2. Αρχυτας — αρχυτας.  
 — 141. B. 3. αειθεμελις — αειθεμελις.  
 — 153. Anm. 7. B. 4. Zeonon — Zenonon.  
 — 161. B. 13. Nach gefunden lege man ein Punkt.  
 — B. 17. Ausflüsse — Einflüsse.  
 — 171. B. 21. αδιαιρετον — αδιαιρετον.  
 — 178. B. 22. δεδ — δεδ.  
 — 188. Anmerk. 57 B. 3. των — των.  
 — Anmerk. 58. B. 2. των — τον.  
 — 188. Anmerk. 60. B. 3. ὅλην — ὅλην.  
 — 194. B. 9. διεσθ — διεσθ.  
 — 203. B. 5. von unten baria — baria.  
 — 209. B. 12. Verunreinigt — Verunreinigt.  
 — 212. B. 6. Xenophanes — Xenophanes.  
 — 218. Anmerk. 12. B. 1. Ἰερων — Ἰερων.  
 — 220. Anmerk. 16. B. 4. σοκασ — σοκασ.  
 — 227. B. 16. ἑμαρμυνη — ἑμαρμυνη.  
 — 23. Anmerk. B. 7. διαφεροντων — διαφεροντων.  
 — — B. 10. ὡπερ — ὡπερ.  
 — 230. Anmerk. 35. B. 2. πως — τις.  
 — 231. B. 3. nach Hucstuf lege man ein Comma.  
 — 236. Anmerk. 43. B. 12. δια — δια.  
 — 250. Anmerk. 16. B. 3. συναγει — συναγει.  
 — 253. Anmerk. 23. B. 7. γεννηθαι — γεννηθαι.  
 — 267. Anmerk. 17. letzte B. nach ἑμαρμυνην lege man  
 ein Comma, nach Steuchel ed nach λεγει.  
 — 277. Anmerk. 29. B. 5. κ'αν — κ'αν.  
 — 279. Anmerk. 51. B. 2. κατ' — κατ'  
 — 281. Anmerk. 26. B. 3. von unten λογω — λογω.  
 — 290. Anmerk. 45. letzte B. ζητησις — ζητησις.  
 — 294. Anmerk. 46. B. 2. τωδε — τωδε.  
 — — B. 19. αδι — αδι.  
 — 293. Anmerk. B. 2. δεδ — δεδ.  
 — 294. Anmerk. 49. B. 6. ταυτασκα — τα σκα.  
 — — B. 8. διαβιδαμονιας — διαβι-  
 δαμονιας.  
 — 312. Anmerk. 26. B. 3. ταυτα — ταυτα.  
 — Anmerk. 27. B. 5. ετι — ετι.  
 — 317. Anmerk. 38. B. 4. μαπειχεν — μαπειχεν.  
 — 319. Anmerk. 45. B. 2. ανδρα — ανδρα.  
 — — B. 3. ανας — τινας.  
 — 329. B. 5. 55 — 56.  
 — 338. Anmerk. 7. B. 2. δειξας — δειξας.  
 — 343. Anmerk. 19. B. 3. ηραται — ηραται.  
 — 360 B. 24. Eurus — Eurus.  
 — 407. B. 14. Aliein — Aliein.





Stanford University Libraries



3 6105 008 461 266

STANFORD UNIVERSITY LIBRAI  
CECIL H. GREEN LIBRARY  
STANFORD, CALIFORNIA 94305  
(415) 723-1493

All books may be recalled after 7

DATE DUE

FVS JUN 8 1996

OCT 18 1995

